ספר

נחלת דוד

חלק שני

ספר יקר ונכבד דרושים מיוסדים על אדני פז. מתוקים מדבש ונופת צופים. אשר דרוש דרש במקהלות עם בנועם שיח במתק שפתים. מיוסדים בתבונה ודעת. נעימים לאוזן שומעת. הכינם וגם חקקם בעט סופר מהיר בלשון צח ונקי. אדמו"ר הרב הגאון האמתי אור ישראל ראש הדרשנים. אמיץ כח ורב אונים. המפורסם בכל תפוצות ישראל לשם ולתהלה מוהר"ר דוד טעביל זללה"ה שהיה מד"א בק"ק מינסק. בעל המחבר ספר בית דוד תשובות ודרושים. ונחלת דוד חלק ראשון תשובות וחדושים.

ונלוה אליו הערות יקרות בבאורי מאמרי חז"ל אשר בראשית ההשקפה מפליא עין רואיהם. ומתוכם יומשך מוסר השכל הדרושים המה לכל חפציהם מחתן הגאון המחבר המביא לבית הדפוס אשר בשם מצפה שאול יקראו:

כל אלה הובא לבית הדפוס על ידי הצעיר לבית הלוי מוהר"ר שאול חיים בהה"ג מוהר"ר אברהם הלוי זללה"ה שהיה מו"צ בק"ק ווילנא. בעל המחבר ספר יד שאול, וכלילת שאול, ומקור חיים, החוב"ק דובראוונא. חתן הגאון המחבו:

ווילנא

בדפוס ר' יהודא ליב בן המחוקק מוהר"ר אליעזר ליפמאן מ"ץ נ"י.
שנת תרמ"ב לפ"ק

НАХЛАСЪ ДАВИДЪ

Проповѣди Д. Тевеля.

Дозволено цензурою. 7 Іюля 1881 г. Вильна.

ВИЛЬНА
Въ типографіи Л. Л. Маца, Квасномъ переулкѣ,
д. Кисина № 1195/6 1881 г.

ב"ה

הקדמה מאת הרב הגאון המחבר.

אמר הכותב להיות כי מגדר הדברים הטבעיים להוסיף תת כח שלימותם בהתקבץ חלקיהם הנפזרים ואסיפתם ולגרע ערכם וחשיבותם בהתפרדם ובהתחלקם מכלליותם · כאשר הוא הענין בפניני ואבני השוהם נופך ספיר ויהלום · כי גודל כמותם יוסיף במעלת ערכם וחשיבותם · וריבוי מאבני יקר קטני הכמות גם אם ישתוו במשקלם להאחד גדול הכמות ועוד יוסיפו עליו עכ"ז אין ערוך אליהם מול האחד גדול הכמות ולא ידמו ולא ישוו לו לא במעלה וחשיבות ולא ביקרת כסף מקנתם רב המרחק ביניהם כידוע ומפורסם :

ולזאת גם מעלת האומה הקדושה הישראלית היא בהיותם מתאחדים כאיש אחד חברים כי אז ישיגו המעלה הנפלאה שאין למעלה הימנה כאשר היה הענין במתן תורה אשר העיד עליהם הכתוב ויחן שם ישראל כו' נאמר בלשון יחיד להורות על אחדותם בעת ההיא ולכך זכו לראות מראות אלהים ולזכך זוהמתן עד היותם בגדר המעלה להיות חיים וקיימים ככתוב אני אמרתי אלהים אתם · וכמו כן אמרו חז"ל (ספרא בחקתי) אינו דומה מרובין העושין את המצוה וכאשר מבואר כ"ז באריכות בכמה דרושים שלפנינו :

וככה לעומת זה המעיין בחיבורי זה יראה כי מלבד ביאורי הכתובים ומאמרי חז"ל הנמצאים בו אשר גם בהיותם נפרדים מקשר הדרוש הכלליי יקרים המה מפנינים [כי עיקר ותכלית מגמתי הוא בבאורי הכתובים ומאמרי חז"ל לפרשם לפי עומק פשוטן ולהעמים בדבריהם כוונה פנימיית מכוונת לביאור פשטן כתפוחי זהב במשכיות כסף עד כי יהיו הדברים ראויין למי שאמרן ונצרכין לכותבן לתועלת עולם] עוד נוסף עליהם יקרת התאחדותם בעצמת הדרוש יען כי כל הביאורים והפירושים אשר ימצא בכל דרוש ודרוש הנה הנם כולם מקושרים ומשולבים יחד אחד באחד יונשו · וכולמו יצטרכו לביאור המאמר הנצב פתח השערה עד כי בהפקד אחד מהם יפקד מקומו ולא יושלם תבנית בנין הדרוש בזולתו והמאמר הנצב פתח השערה הוא הוא המאחדן ומקשרן זה בזה דוק ותשכח :

ולזאת אבקשה מאת הקורא אהוב כאשר יעיין בספרי זה ישים על לבו לראות ולהשכיל בכל דברי הדרוש מראשו לסופו כי אז יתענג בדשן נפשו בקשר הדברים ושילובם יחד נוסף על יקרת הדברים בעצמותן :

עוד זאת מצאתי עצמי מחוייב להודיע לכל קורא אם לפעמים ימצא איזה דבר או דברים שכבר קדמוני בזה המחברים הראשונים או האחרונים ולא הבאתי אותם בשם אמרם אל יאשימני בזה כי עד בשחק נאמן עלי כי הרבה נזהרתי בזה להביא הדברים בשם אמרם אפס כי ע"כ לא ימלט שנשמט לפעמים שם האומר והיה זה לבעבור כי אין עיקר עסקי בזה רק בלימוד הש"ס ופוסקים וללון בעומקה של הלכה לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא ורק לעתים רחוקות ולעת הצורך שמתי עיוני בהגדות ומדרשות ובמקראות תנ"ך וספרי המחברים בדרוש לא נמצאו ת"י הרבה ואף בהמעט שישנם ת"י לא עיינתי בהם רק לפרקים ובימי ילדותי לזאת אפשר שנשאר רשום בזכרוני איזה דבר מדבריהם וזכרוני כוזב לי לאמור שהוא חדש אצלי . אמנם לפי שיעורי לא ימצא זה רק על המעט ורוב הדברים וכמעט כולם הוא בעז"ה מה שחנן ה' אותי ורק על המעט מן המעט אפשר שימצאו בו איזה דברים ממה שקדמוני אשר לא היה אפשר לי להזהר בהם לאמרם בשם אומרם לסיבה הנזכרת :

את אלה ראיתי להקדים בפתח אמרי ואני תפלה לאל חיי יהי רצון שיתקבלו דברי אלה בעיני חכמי הדור ויהיו ערבים על לב רואיהם קוראיהם ושומעיהם ויהיו נאמרים בשמי בבתי כנסיות ובבתי מדרשות למען יהיה לי למזכרת עולם. ואקוד ואשתחוה לה' על כל הטוב אשר גמל עלי וזיכני להביא לבית הדפוס את ספרי **בית דוד** שו"ת ודרושים והנני נותן הודאה לשעבר ומתפלל על להבא כן לא יסיר חסדו מאתי כל הימים ויזכני להדפיס גם חידושי בהלכות בש"ס ופוסקים [אשר ת"ל ישנו ת"י בכתובים על כמה מסכתות · ואם יזכני ה' להביאם לביה"ד ולחלקם ביעקב ולהפיצם בישראל תקותי בטח כי יהיו למאירות עינים כי נמצא במו חידושים נפלאים עמוקים ומחודדים ומכוונים לאמיתה של תורה] וגם יתר הדרושים אשר ישנו ת"י בכתובים בכדי להגדיל תורה ולהאדירה וזכות התורה תעמוד לנו ולכל ישראל להלצנו מעניינו ולנאלינו ב"ב ונזכה לראות בנחמות ציון וירושלים אמן :

בעז"ה

הקדמה

ופתח דבר

מאת חתן הרב המחבר המביא לבית הדפוס.

אמר הכותב הצעיר לבית הלוי, הן מלפנים זאת בישראל חק להוברי חבר להקדים הקדמה בראש מחברתם. לענות צדק בשפה ברורה ולשון רכה. להודיע בשערי בת רבים מה הגיע אליהם ומה ראו על ככה. שמה תהלת ה' יביעו. רננות ישמיעו. (במה זכהו ה') כן מעשה איש ואיש אם בעודו הופיע מהודו. ובהיים חיותו הוציא לאור חכמתו. לא כן אם לבנו ייעדנה ולחתניו ינחילנה· אז הם בראש מחברתו יספרו תהלתו. וימללו בהדרתו. בן יכבד אב בחייו ובמותו. לפאר ולהדר ירהיב שיהתו. וביקרי דשכבי יתן מלולו וכבוד אומר כולו. אי לזאת באתי היום אל העיון מה אומר ומה אדבר בכבוד אדמו"ר הותני הגאון המחבר זצללה"ה. אם לבא במגילת ספר כתוב כאשר ראיתי לחכמים חוברי חבורים. עשו פתיחות למו בדברי אגדה ומוסרים. ובדברי הלכה המאירים כספירים כאשר דשו בו רבים. אמרתי מה אלה למו. כי לא בזה הקוראים עיניהם שמו. ותהי למשא עליהם להתבונן בפתחי שעריהם. ואם להודיע מהות החיבור ותכונתו הלא כבר יצא מוניטין שלו בעולם בהיבוריו היקרים הלא המה ספר בית דוד תשובות ודרושים. וספר נחלת דוד תשובות והדושים. ורבים שתו בצמא את דבריו וטעמו טעם כצפיחת בדבש. ואם לספר בתפארת גדולת אדמו"ר הותני הגאון המחבר זללה"ה. במה אקדם להודיע את אשר לא נודע לרבים יקר תפארת גדולתו אשר תורת אמת היתה בפיהו ועולה לא נמצא בשפתיו. ויהי דוד לכל דרכיו משכיל וה' עמו. גלל כן שמתי לפי מחסום גם בזה. רק אמרתי לבא בשעריו לידע ולהודיע בשערי בת רבים מה הביאני עד הלום ומה ראיתי על ככה והוא.

הנה: כבר נודע בשערים אלו שערים המצויינים בהלכה זה ספר בית דוד אשר חיבר אדמו"ר חותני הרב הגאון הגדול המפורסם בכל תפוצות ישראל המנוח מוה' דוד טעביל זללה"ה מד"א דק"ק מינסק, אשר הוציאו לאור תחת מכבש הדפוס בהיותו בחיים חיותו וחלקם ביעקב והפיצם בישראל, והודות לה' כי נתקבל חבורו היקר והנחמד על פני תבל, וכולם ישבעו ויתענגו בדשן נפשם בראותם כי דרכו בקודש לכוון במרכז האמת במתק פלפולו ולאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא. כן דרשותיו המסולאים בפז מתוקים וערבים לאוזן שומעת. והגיוניו בשניהם נברה כחו אשר מפליא עין רואיהם. ויען כי עלה אז חשבון הוצאות הדפוס עד למרבה לא השיגה ידו וגברה כחו להדפיס את כל חידושי תורה הלכה ואגדה אשר חננו ה'. ותמיד בהזכרו אשר עקרי הלכות ושו"ת הנוגעים להלכה ולמעשה שהשיב לשואליו דבר. והידושיו הנפלאים על כמה מסכתות ויתר הדרושים המה עודנה בכתובים ולא נתנם תחת מכבש הדפוס לא נחה ולא שקטה רוחו. יען כי כל חפצו היה בהיותו בחיים חיותו להביאם לבית הדפוס למען לזכות הרבים ולהיות שפתותיו דובבות בקבר [וכאשר התפלל דוד המע"ה נעים זמירות ישראל אגורה באהלך עולמים ודרשו הז"ל אמר דוד רבש"ע יאמר דבר שמועה מפי בעוה"ז (ועיין יבמות (דף צ"ז:) סנהדרין (דף צ'.) בכורות (דף ל"ב) ובירושלמי ברכות (פ"ב ה"א) ובמו"ק (פ"ג ה"ז) ובפסיקתא רבתי (פ"ב) ובמדרש שיר השירים (פ"ז) ובילקוט שם.) ומה גם במי שזכה לדבר דברים הנוגעים להלכה ולמעשה הנאמרים לאמתה של תורה ועיין בזוה"ק פ' ויחי ד' רמ"ג דכתב וז"ל דודי צפנתי לך כו' כל מאן דאשתדל באורייתא כו' וידע למהדין מלי ולחדתא מלין כרקא יאות אלין מלין סלקין עד כרסייא וכו' עיי"ש באורך. ועיין עוד בזוהר שם בהקדמה דכתב בההיא שעתא דמלא דאורייתא אתחדש מפומי' דבר נש כו' ההוא מלא סלקא כו' וקוב"ה נטיל לההוא מלא ונשיק לה כו'. ובפ' תזריע שם כתב כמה דעונשא דב"נ בגין מלין בישא. כך עונשא בגין מלין טבא דיכול למללא ולא מליל דאיהי אתקנת לעילא ואיהי דאתקנת לתתא עיי"ש. וכבר

האריכו

האריכו בזה המחברים ועיין בנפש החיים שער ד׳ פ׳ י״א וכבר הארכתי בביאור הירושלמי הדין בספרי כלילת שאול בהקדמה שם ותדרשנו לכאן ויונעם לך בעז״ה] ולזאת נתן אומר להעתיקם ויגע וטרח בעצמו לסדרם ובמעיל ההוד עטפם ובצניף ההדר צנפם, וצרף יחד הלכה ואגדה להיות שניהם תמים יחדיו בלשונו הזך והטהור אשר יראה עין וישמח. ובהגמרם לסדרם יצא אומר מפיו הקדוש אף אם ח״ו אני בעצמי לא אזכה להעלותם על מכבש הדפוס אזי בניי הם חתניי הרבנים שיחיו (כי לא היה לו אז בן רק לזקנותו זכה לבן זקונים שיחי׳) ישתדלו בעז״ה לבצע את פרי מחשבתי לאור. וה׳ הטוב יהיה בעזרם להפיץ מעיינותי חוצה:

ומעת הוסר המצנפת והורם העטרה מעל ראשינו אבדנו רוענו עטרת תפארתינו במזימות זו חשבנו להקים שם לאבינו הוא אדמו״ר חותני הגאון זללה״ה ולהוציא את המפעל הגדול הזה למענהו להביאו לביהד״פ בעז״ה ולזאת שמנו עינינו על גיסי הרב הגאון המפורסם מו״ה משה יהודה ליב נ״י מ״ץ דק״ק מינסק כי לו משפט הבכורה להיות בראש בהדפסת ספרי דבי רב, כי כבר החל לעשות ויגע וטרח בהדפסת ספר בית דוד הנדפס זה רבות בשנים אך כאשר הוא אסור בכבלי הטרדה עד למרבה ואין ביכולתו להאציל אף רגעים לתור ולהגיה את הכתוב בספר ומה גם לקבל עליו עול הכבד להוציא תעלומה אורה. ולזאת שמו כל בית דוד את עיניהם אך בי להיות המוציא לאור את המפעל הגדול אשר הניח אחריו ברכה ורק עלי עלה הגורל בעסק מצוה זו והתאזרתי עוז והטתי שכמי לסבול את עול המשא הזה בלב מלא רצון ולקיים את אמריו ולגמול עמו חסד של אמת להקים לו מצבה אך לא מצבת אבן לבד אשר היא חובה על בנים לאבותם להקימו בכדי לידע איה מקום קבר אבותם להשתטח על קברו ולשפוך שם תחינה רק מצבת גאון עולם להדפים כתביו קושט אמרי אמת ובהתפשט חיבוריו היקרים והנחמדים על פני תבל זה יהי׳ לו מצבת נצח וזכר עולם להקרא בשמו עלי אדמות ושפתותיו יהיה דובבות בקבר כמאמר חז״ל וזה ינחמנו מעצבון לבבנו ונפש אדמו״ר תהיה צרורה בצרור החיים:

ואחרי כל עמלי בזה לא עלה בידי להביא את כל אשר הניח אחריו להיות תמים יחדיו הלכה ואגדה כאשר נדפס בספר בית דוד רק העליתי לבית הדפוס תשובות וחידושים אשר בשם נחלת דוד קראתיו והצבתי לי שם יד בשולי הספר בקונטרס אחרון ובשם יד שאול הכינותיו מאיזה שאלות ותשובות וחידושים אשר חנני ה׳ ומגודל מרבית הוצאות הדפוס לא השיגה ידי להביא על מכבש הדפוס גם דרשותיו היקרים והנחמדים והיו טמונים המה בכתובים אתי עד היום ולא שזפתו עין. ומעת כזאת בהזכרי כי דברים יקרים כאלה יהיו טמונים באוצרותי ולא יתנו עין לראותם היה דוה לבי בהשמעי כי כל העם בקולם ישמיעו יום יום אומר יביעו תנה לנו מדרשותיו הנחמדים אשר מיוסדים בתבונה ודעת וערבים לאוזן שומעת כסוף יכספו לשמוע אמריו אשר דרוש דרש במקהלות עם במוסריו לזאת התאזרתי עוז והטתי שכמי לסבול את עול המשא לתור ולהגיה ולהביא לבית הדפוס בעז״ה את הכתובים בספר דרשותיו היקרים המסולאים בפז בנועם שיח במתק שפתים המשמחים לב רואיהם ודרושים הם לכל חפציהם ומסודרים המה בעט סופר מהיר בלשון צח ונקי בתבנית דרשותיו אשר כבר היו למראה עיניהם, וזכות התורה וצדקת אדמו״ר חותני הגאון המחבר זללה״ה יעמדו בימיני ובימין כל המסייעים לי בזה:

ואחר אחרון אני בא להיות נטפל בשולי הספר ספרי דבי רב חותני הרב הגאון המפורסם זללה״ה והצבתי לי יד באיזה הערות יקרות אשר אתי בכתובים במאמרי חז״ל שהביא חותני הגאון המחבר זללה״ה בפנים אשר בראשית ההשקפה מפליא עין רואיהם ויובארו עפ״י עומק פשוטן ותכלית כוונתן בפנימותן ומתוכם יומשך מוסו׳ השכל כאשר עיני הקורא לנוכח יביטו. ולתועלת המעיין ציינתי גם כל מקראי קודש ומאמרי חז״ל בבבלי וירושלמי ומדרשים אשר הביא חותני הגאון המחבר זללה״ה סתום וחתום, הראתי את מקומם ומקור מקום מחצבתם ודברים הקצרים הצבתי בפנים ועשיתי לי ציונים בתבנית כזה ( ) ובדברים הארוכים הצבתי לי מקום בפני עצמו בקונטרס אחרון בסוף הספר וקראתי לי שם בשם מצפה שאול בעז״ה. [ואולי ימצא איזה דבר מחידושיי אשר כבר דברו בם המחברים בספריהם ואף כי נזהרתי בזה מאוד להביא דבר בשם אומרו או ציינתי לעיין בספרו מש״כ שם כאשר עיני המעיין לנוכח יביטו עכ״ז לא ימלט שנשמט לפעמים שם האומר ויכול להיות אשר נשאר רשום איזה ענין פרטי ברעיוני אשר ראיתי מאז ומקדם וזכרוני כוזב לי כי חדש הוא אצלי אמנם האמת אגיד כי גם זה מעט מזעיר הוא]. ואשא כפי השמימה ואקוד ואשתחוה לה׳ על כל הטוב אשר גמלני עד היום הזה, כן לא ימיש חסדו ממני עדי נצח. ואני תפלה לה׳ שיהיו

דברי

דברי המעטים לחן בעיני חכמי הדור ויתקבלון מיליי בעלמא ויתאמרון בבכ"נ ובבתי מדרשות בשמי למען יהיה לי למזכרת עולם. וה' הטוב ייטיב עמי לזכני להוציא לאור גם את דרשותי והספדים אשר קוננתי על גאוני הדור אשר אתי בכתובים בעז"ה, והעיקר אצלי את יתר חלקי מחיבורי הגדול על סוגיות הש"ס אשר יצא לאור לעת עתה חלק א' אשר בשם כלילת שאול קראתיו ייטיב ה' עמי לזכני להוציאו בשלימות ולברך את יי על המוגמר להיות שלם בספרתי ואליו יתברך שמו נשאתי לבי ועיני שבחסדו הגדול ידריכני ובדרכי האמת ומישרים ינחני, אמן:

ועתה אבקש מכם נדיבי לב שתביאו הברכה אל בתיכם ונחלת דוד יהיה לכם לנחלה ולסמכני מטובתם למען אוכל להוציא תעלומות אורה בעז"ה את יתר חידושי תורה מחותני הרב הגאון המפורסם זללה"ה הנחמדים והיקרים אשר לא נראו ולא נשמעו מעולם. ובזכותו וצדקתו ירום קרנם מעלה מעלה כסא כבוד ינחילם עד ביאת גואל יעמדו על תילם שתולים יהיו כעץ על פלגי מים ויזכו לראות בנחמות ציון וירושלים כחפצם וכחפץ המברכם ממעמקי לבב ובנפש חפצה.

אלה דברי הצעיר לבית הלוי המביא לבית הדפוס **שאול חיים** בהרב המאוה"ג וכו' מ' **אברהם** הלוי זללה"ה מ"ץ דק"ק **ווילנא** חתן הגאון המפורסם מוהר"ר **דוד טעביל** זלה"ה מר"א דק' מינסק החונה בק"ק **דובראוונא**.

בעל המחבר **יד שאול**, **וכלילת שאול**, **ומקור חיים**.

קצת תקונים דף ו ע"ד שורה י"ב מלמטה, הגיון אות (ח) המורה לעיין **במצפה שאול** טעות הדפוס הוא כי ההגהות הקטנות הוצגו בפנים בחצאי עגולים ונשאר האות בשגגה וכן אות (ט, יוד, כ, ל) בדרוש הזה נשארו בשגגה. וכן אות (צ) ואות (ר) בדרוש השני. ולעומת זה בדרוש ג' בדף כ' ע"ד בד"ה עוד יש להסתפק חסר שם אות (ב) המורה לעיין במצפה שאול.

נחלת דוד

דרוש א לחג הסוכות. *

בילקוט שיר השירים (רמז תקפ"ו):

(א) **דבר אחר** יונתי בחגוי הסלע אילו ישראל שחוגגין לפני הקב"ה שנקרא סלע שנאמר ה' סלעי ומצודתי. הראיני את מראיך במצות ומעשים טובים. השמיעני את קולך בתורה. (כן הוא עיקר הגירסא. ובספרים שלפנינו הגירסא משובשת קצת במצות אצל תורה ולא נהירא). דבר אחר הראיני את מראיך בלקיחת לולב נאה ואתרוג נאה. השמיעני את קולך בהלל. כי קולך ערב בהודו לה' כי טוב. ומראיך נאוה באנא ה' הושיעה נא. ובאנא ה' הצליחה נא:

הצעה

אם ההתחסדות האנושיי ונדבותו להריק על זולתו משפע ברכתו. הנה כל עוד תרב ותגדל עצמות מעלתו. לעומת זה תוסיף עצב וכלימה בזולתו. עד כי ההתחסדות הבא על דרך העזר וההלואה או על צד המסחר והעבדות והשירות ודוגמתו. הוא יותר יקר על כל אופני ההתחסדות זולתו. למען יקבלם במחיר פעולתו. יתחייב מזה כי העזר האלוקיי הבא באמצעיית מעשי ידי אנוש ותחבולותיו יהי' יותר יקר ויותר נעלה על כל אופני העזר זולתו. למען תבוא ברכת ה' בפעולתו. ויהי' ה' אלקיו אתו:

אמות המשפט הקדוש הוא גלוי ומפורסם ומבואר למאוד אם מפאת השכל אם מפאת הנסיון. יען כי נראה בעליל כי האיש הבא לשקוד על דלתות רעהו לחוננו במתנת חנם פניו יחוורו ומראיהו קדרו מני אור, חשך משחור תארו כאשר ביארו לנו כל זה חכמינו התלמודיים באמרם (ברכות דף ו' ב') מאי כרום זלות לבני אדם כיון שנצרך אדם לבריות פניו משתנות ככרום והיה זה יען כי מטבע כל פעולה ופעולה להתדמות לפועלה וכל מעשה לעושיהו. וכל עלול לעילתו וסיבה למסובבה. והנה לבעבור כי מכל היצורים הטבעיים הנוצרים על פני תבל הלזו הן האדם לבדו נבחר מכולם להיות פעולת יצירתו מתייחסת להבורא יתעלה ככתוב (בראשית א', כ"ו) ויאמר אלהים נעשה אדם מה שלא נאמר כן בזולתו בכל יתר הנבראים כי שם לא נאמר רק תוצא הארץ ישרצו המים וכן בכולם. ולא נזכר שם אלקים בעשייתו רק באדם לבדו. לזאת הוטבע בכללית המין האנושיי להיותם מתדמים ליוצרם ולפועלם בדבר הזה. כי כן כאשר הבורא ית"ש אשר הוא עילת כל העילות וסיבת כל הסיבות הוא הוא המשפיע ברצונו הטוב על כל יושבי תבל ארצה, אשר לו יצוייר שעדר שפעתו ח"ו אפי' רגע אחד מיני אלף מרגעי רגעים אשר השעה מתחלקת עליהן לא קמה עוד רוח באיש וכל דיירי ארעא כלא חשיבין. כי הי' העולם חוזר לתוהו ובוהו. וגדר קבלת השפע נמנע מאתו בתכלית הנמנע כדבר המשורר בשירי ידידות [בשיר היחוד ליום ג' הכל צריכין לצדקותיך ואינך צריך לבריותיך] ככה לעומת זה גם האדם הלזה

בית יבחר

יבהר בתשוקת נפשו ורוב כוספו להיות הוא הוא המשפיע לזולתו. וימאן מאוד קבלת השפעת די צרכו מאנוש זולתו כמותו. ואם יביאנו ההכרח לזה, הנה ישכב בבשתו ותכסיהו כלימתו לא ירים ראשו ולעפר ישחה קומתו. עד כי לזאת הפליגו חז"ל במעלת הצדקה כאשר תבוא ע"ד ההלואה וההסתר ודוגמתו. כענין אמרם (ב"ב דף י' ע"ב) נותנה ואינו יודע למי נותנה. נוטלה ואינו יודע ממי נוטלה והרמב"ם ז"ל כתב (ב) מצות עשה להלוות לעניי ישראל והיא מצוה גדולה יותר מן הצדקה. ולדעתי יש להמליץ כן בכתוב במה שנאמר (דברים ט"ו) במצות הצדקה בלשון כפול פתוח תפתח את ידך לו. נתון תתן לו הכל בלשון כפול דמלבד מה שלפי פשוטו מורה שיתן לו הרבה פעמים. כמה שאמרו חז"ל (ב"מ דף ל"א ע"ב ילקוט רמז תתצ"ז) אפילו מאה פעמים. עוד יש להטעים בו הענין הזה שאנחנו בביאורו. להיות כי כאשר יתן לו בפנים זועפות ח"ו עד כי יקבל מזה הבושת והכלימה. הנה לא יבוא עוד העני לשאל ממנו אף כי ימות ברעב. יען כי קשה היא מדת הבושה ועזה כמות. ולכן יפטר ממנו בפעם אחד לבד ולא יוסיף שוב שנית ליתן לו לבעבור כי העני יתרחק ממנו בכל עצמות יכולתו ויבחר למות ברעב מלחיות חיים פחותים כאלה. אולם כאשר יתן לו בסבר פנים יפות ועל דרך ההסתר וההלואה ודוגמתו. הנה כי אז לא יתבייש כ"כ העני מלשאול שנית ויוכל לקיים בו מצות נתינה כמה פעמים. וזהו אומרו פתוח תפתח. נתון תתן כי הכוונה כי הנתינה הראשונה יהי' באופן שתוכל ליתן לו עוד הפעם. ולזה אמר תפתח תתן לשון עתיד. להורות שיהי' בדרך זה שתוכל ליתן לו גם בעתיד ולא יהי' ח"ו דרך בושה וכלימה באופן שתפטר ממנו בפעם אחד כי לא יוסיף עוד ראות פניך לרוב בושתו וכלימתו. או כי יאמר כי הנתינה הראשונה יהי' דרך עסק והוא להפקידו על משמרת פקודת עסקיו כפי ערכו באיזה קצבת שכר באופן שיהי' קבוע לו הנתינה בעתיד מדי שבת בשבתו או מדי יום ביומו וגם זה נכון:

ובמסכת ב"ב (ט' ע"ב) אמר ר' אלעזר גדול העושה צדקה בסתר יותר ממשה רבינו דאילו במשה רבינו כתיב (דברים ט') כי יגורתי מפני האף והחימה. ואילו בעושה צדקה כתיב (משלי כ"א) מתן בסתר יכפה אף ושוחד בחיק חימה עזה ופליגא דר' יצחק דאמר ר' יצחק אף כופה חימה אינו כופה שנאמר ושוחד בחיק חימה עזה. אע"פ ששוחד בחיק אפ"ה חימה עזה ע"כ. ויש לכל משכיל להשים לב בדבריהם אלו. מדוע יהי' תגמול השכר של הנותן צדקה גדול כחו לכפות האף יותר ממשה רבינו ע"ה. וגם במאי קמפלגי ר' אלעזר ור' יצחק כיון דקרא לא כמר דייקי ולא כמר דייקי כדאמרינן בכ"ד בש"ס (ועיין ברפ"ק דב"ק גבי פלוגתא דרב ושמואל לענין מבעה) וא"כ ע"כ דפלוגתייהו לא נפקי מהוראות הכתובים רק דפליגי בסברא וא"כ יש לראות ולהבין במאי קמפלגי:

ובנדרים (ל"ב א') דרש ר' יהודה בר ביזנא בשעה שנתרשל מרע"ה מן המילה באו אף וחימה ובלעוהו ולא שיירו ממנו אלא רגליו מיד ותקח צפורה צור. מיד וירף ממנו (שמות ד') באותה שעה ביקש מרע"ה להורגן שנאמר הרף מאף ועזוב חימה (תהלים ל"ז) ויש אומרים לחימה הרגו שנאמר חימה אין לי (ישעי' כ"ז) והכתיב כי יגורתי מפני האף והחימה (דברים ט') תרי חימה הוו. ואב"א גונדא דחימה. וגם במאמר הזה יש להבין מה הוא ענין התרי חימה אשר האחד קשה והאחד אינו קשה כ"כ עד כי יכול לו משה רבינו ע"ה לדעת הי"א והשני נשאר לקשיותו כי הלא זאת מהמבואר כי השמות האלה של אף וחימה אינם שמות הסכמיים במקרה כשמות בני האדם הנוהג בינינו כהיום כי יולדיו יסכימו לקרותו בשם כרצונם מבלי שום טעם אמיתיי שיהיה השם הזה דוקא מתייחס לו לפי ערך יצירתו ושרשו רק כי השם הזה אינו רק הסכמיי במקרה. ואלו היו מסכימים על שם אחר הי' נאה לשמו ג"כ ולזאת יתואר היות שנים שווים בשמותם. אולם השמות האילו של אף וחימה בלי ספק לא נפלו במקרה רק כי המה מיוחדים להם ומתייחסים להם לפי שורש פעולתם כמו שהוא מהידוע מן שמות המלאכים הקדושים שהם לפי פעולתם. ולכך נאמר בהם למה זה תשאל לשמי והוא פלאי (שופטים יג) (עיין בילקוט רמז קל"ג וברש"י בחומש בראשית ל"ב פ' ל') וכמו שפרש"י שם ששמותיהם משתנה לפי פעולתם. וכמו כן שמות המלאכי חבלה בלי ספק כי הם מיוחדים להם ומתייחסים לפי ערך פעולותיהם. ואם כן יפלא כיון ששמותיהם שווים א"כ הם מיוחדים לפעולה אחת ולמה זה יצטרך לשנים וגם מדוע האחד רך והשני קשה. ועוד יש להעיר כי לפי העולה מסוגיא דנדרים יראה דאף הוא קשה מחימה כיון דלחימה יכול לו מרע"ה ולאף לא יכול לו. א"כ ש"מ דאף קשה מחימה ואף אם נאמר דתרי חימה הוי. מ"מ בלי ספק כי המה מבחינה אחת כאשר יורה ע"ז השתוות השמות. וא"כ מדוע זה היא סברת ר' יצחק בהיפוך דלאף כופה ולחימה אינו כופה א"כ ש"מ דחימה היא קשה מאף. ולפי דברי המהרש"א בח"א זהו כוונת התוס' בב"ב שם בקושייתם שהקשו וז"ל. תימא דבפ"ד דנדרים (דף ל"ב.) אמרינן דחימה משה הרגו. ודבריהם תמוהים דהרי מסיק שם דתרי חימה הוו. לכך פירש בכוונתם המהרש"א דכיוונו להך קושיא שכתבנו. ואף דהמהרש"א כתב שם עוד דיותר נראה לדעתו להגיה בתוס'. וא"כ לא יהי' כוונתם להך קושיא דכתיבנא מכל מקום יהי' איך שיהי' כוונת התוס'. הנה הקושיא בפ"ע היא קושיא אלימתא טובא:

ואשר

מצפה שאול (ב) חפשתי לשון זה ברמב"ם ולא מצאתי רק כ"כ הרמב"ם (בפ"י מה' מתנות עניים ה"ז) ח' מעלות יש בצדקה זו למעלה מזו וכו' וכ"ה בשו"ע יו"ד (סי' רמ"ט ס"ו) ועי' רמב"ם פ"ז ה"א וה"י שם ועי' בתו"כ פ' בהר על הך קרא דוכי ימוך אחיך ועי' בשבת (דף ס"ג) גדול כו' ודו"ק :

ואשר יראה לענ"ד בזה. כי דבריהם אלו המה נמשכים למה שאמרו חז"ל במדרש שמות רבה (פ' מ"ד) (ג) דבר אחר זכור לאברהם כו'. מה ראה להזכיר ג' אבות אמר רבי אילוני בן טברי בשם ר' יצחק כיון שעשו ישראל אותו מעשה יצאו חמשה מלאכי חבלה לכלותן אף וחימה וקצף והשמד והשחת. כמו שכתוב כי יגורתי מפני האף והחימה. אמר רבון העולם עמוד אתה באחד ואני באחד. אתה עמוד באף שנאמר (תהלים ז') קומה ה' באפך ואני בחימה שנאמר (שם ק"ו) לולי משה בחירו עמד בפרץ לפניו להשיב חמתו מהשחית. א"ל הקב"ה הרי עמדתי באחד ואתה באחד לשלשה מה תעשה אמר לו משה הרי שלשת אבות עומדין לשלשתן לפיכך הוא מזכירן ע"כ. וגם בדבריהם אילו יש להעיר מדבחר לו משה לעמוד בחימה. והקב"ה הוצרך לעמוד באף ש"מ דאף קשה מחימה והוא בהיפך מדברי ר' יצחק דס"ל דחימה קשה מאף. ועוד גם בעיקר דבריהם בזה. הנה הנם סתומים ותמוהים מה הוא ענין החמשת מלאכי חבלה הנקובים בשמותם. וגם למה היו חמשה ולא ששה כדאמרינן במס' שבת (נ"ה א') והנה ששה אנשים באים מדרך שער לפון. מאן נינהו ששה אנשים. אמר רב חסדא קצף אף וחימה ומשחית ומשבר ומכלה. והנה כי חשב שם ששה מלאכי חבלה למספרם בשמותם. וא"כ למה לא באו כאן רק החמשה מהן. וגם מהו הכוונה להם בזה החשבון שהאבות עמדו בשלשה. והקב"ה באחד ומשה באחד הלא דבר הוא ומהחובה על כל משכיל להשים עין עיונו על כל הדברים האלה:

אמנם הנראה בכוונתם הוא להיות כי כל מעשי בני האדם ופעולותיהם הן לטובה והן בהפך. הנה מלבד עצמות הפעולה הטובה היא אם רעה. עוד יבחנו המעשים מפאת הדברים המצטרפים אליהם. וזה אם במעשי הטוב ואם בהפכו. כי במעשי הטוב הנה מצאנו לחז"ל שאמרו (פסחים קי"ג א') א"ר יוחנן שלשה הקב"ה מכריז עליהם בכל יום על רווק הדר בכרך ואינו חוטא ועל עני המחזיר אבידה לבעליה. ועל עשיר המעשר פירותיו בצנעה. הנה כי מלבד עצם המצוה מהשבת אבידה. עוד יוגדל שכרו בהיותו עני עד שחשוב בעיני הקב"ה להכריז עליו בכל יום וכן בכולם. ובהיפוך נמי אמרו שם ארבעה אין הדעת סובלתן דל גאה ועשיר מכחש וכו'. הנה כי מלבד עצמות הגנות אשר ימצא במעשה ההיא עוד יצטרף לזה היותו עושיהו דל או עשיר או זקן. וזהו עצמו ענין המשל שאמר נתן הנביא אל דוד (שמואל ב' י"ב) שני אנשים היו בעיר אחת אחד עשיר ואחד רש לעשיר הי' צאן ובקר הרבה מאוד ולרש אין כל וכו'. ויחר אף דוד באיש ההוא מאוד ויאמר אל נתן חי ה' כי בן מות האיש העושה זאת ואת הכבשה ישלם ארבעתים עקב אשר עשה הדבר הזה ועל אשר לא חמל. הנה כי שפט אותו במשפט מות ואף שאין זה ממשפטו עפ"י ד"ת עכ"ז בהצטרף לזה עניית העני ואביונותו אלי' ועשירות העשיר עלה משפטו ע"פ דת וחוקי המלוכה לענשו במשפט מות כאשר סיים בדבריו ועל אשר לא חמל. וכל אלה הם דברים מבוארים בתחילת ההשקפה ואינם צריכים לראיה יותר:

והנה כאשר נתבונן בפרטי הפעולות והדברים המצטרפים אל אותו מעשה (ר"ל מעשה העגל) המגדילים את עצמות החטא ההוא נמצא כי חטאם מתחלק לחמשה פנים. והוא האחד מפאת החסד שעשה ה' עמהם להוציאם מארץ מצרים מבית עבדים והספיק להם כל צרכיהם במדבר במן ובאר ושליו וענני הכבוד. והשנית היא מפאת הנקמה בשונאיהם שפעל ה' למענם בגבורה לנקם מאויביהם במצרים ועל הים. ועוד בא שלישיה מפאת התורה שנתן להם ה' חוקים ומשפטים צדיקים ותורת אמת אשר לא עשה כן לכל גוי ומשפטים בל ידעום. אשר זהו עצמן הד' לשונות של גאולה שנאמר בפ' וארא. והוצאתי והצלתי וגאלתי ולקחתי, כי במאמר והוצאתי והצלתי נכלל רוב החסד שעשה עמהם. להוציאם מארץ מצרים ולהספיק להם כל צרכיהם עד כי לא יצטרכו לעבוד העבודות הקשות ההמה אף לצורך עצמן. וכי יתענגו על רוב טוב גם מבלעדי העבודות הקשות ההמה. וזהו אומרו (שמות ו') והצלתי אתכם מעבודתם והכוונה שלא יצטרכו כלל לעבודות ההמה אף לצורך עצמן. ואמרו וגאלתי אתכם בזרוע נטויה ובשפטים גדולים הוא על עוצם הגבורות שפעל למענם להנקם משונאיהם. ואמרו ולקחתי אתכם לי לעם והייתי לכם לאלהים. הכוונה על מתן תורה אשר בחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו וקדשנו במצותיו הכל כמבואר אצלינו בארוכה (בבית דוד בדרוש ל' של פסח) בביאור הד' כוסות שתיקנו חכמים כנגדן ומקום קביעותן כי תדרשנו משם ומצאת. והנה אחרי כל אלה הנה המה מרו ועצבו את רוח קדשו בעשותם פועל מגונה כזה ולזאת יגדל חטאם מפאת שלשת הבחינות האלה. אם מפאת החסד שעשה עמהם. ואם מפאת הגבורה שעשה בשונאיהם. ואם מפאת תוה"ק שנתן לנו חוקים ומשפטים צדיקים. כי בעשותם העגל וייחסו לו העלי' ממצרים לאמור אלה אלקיך ישראל אשר העלוך ממצרים (שמות ל"ב) הנה כפרו בחסדו וטובתו שעשה עמהם ובגבורות שעשה בשונאיהם לשלול ממנו כל הפעולות האלה ולייחסם לזולתו. וגם כי המודה בע"ז הוא כופר בכל התורה כולה כמאמר חז"ל (עיין ספרי פ' שלח פסקא קי"א ובחולין דף ה' ע"א ובהוריות דף ח') א"כ הרי כפרו בטובת נתינת התורה. והנה כל אלה שלשת החטאים המה חטאים עצומים גם אם היו עושין כן למלך בשר ודם. כי גם אם מלך בשר ודם הי' עושה פועל כזה לחמול על אחד מהעבדים אשר ישתעבדו בו בעבודה קשה והמלך ברוב חמלתו חמל עליו והוציאו מעבדות לחירות ועשה נקמה בשונאיו ונתן לו מנהגים ונימוסים ישרים שיתנהג בהם כל ימי חלדו והעבד ההוא אחרי כל אלה הי' שוכח טובת המלך בזה והי' ממרה את פי המלך בלי ספק כי הי' גדול עונו מנשוא. על אחת כמה וכמה בעשותינו כן להקב"ה אשר גם מבלעדי כל אלה חוייבנו לעבדו ושלא להמרות פי קדשו לרוב גדולתו ורוממותו וגם כי הוא מקור חיינו

ורוח

ורוח אפינו. כי לו יצוייר ח"ו העדר שפעתו כרגע אין לנו חיים כאשר הקדמנו. לזאת גם מבלעדי השלשה בחינות מהחטאים האמורים עוד נוסף ע"ז חטא רביעי מפאת רוב רוממותו וקדושתו ית"ש. ועוד בה חמישיה מה שחטאו נגד משה רבינו ע"ה אשר רץ כשוט למענם והשתדל בכל עוז להיותו האמצעיי בכל אלה הטובות ועל כל אלה לא שתו את לבם במעשה הזה ונשכח מהם הכל אשר זה בלי ספק חטא חמישי נוסף על כל האמור למעלה. וזהו עצמו ענין החמשת מלאכי חבלה שיצאו לכלותן במעשה הזה. כי המה נמשכים מבחינת חמשת פרטי חלקי החטאים הנמצאים באותו מעשה כמו שאמר הכתוב תייסרך רעתך וכו'. וכמו שהאריכו בזה האלשיך הקדוש ויתר המחברים. כי ממעשי העבירה עצמה נברא משחית לחבל אשר הוא הוא המייסרו על המעשה הזה. ויען כי נמצאו במעשה הזה חמשה בחינות חלוקות. אשר גם על אחת מהן לבד היו חייבין כלי' ח"ו. אף כי בצירוף כולן. ולזאת יצאו חמישתן לכלותן:

והנה לבחינת שלשת החטאים הראשונים הועילו זכות שלשת האבות וכפי הנודע מפי סופרים וספרים מדתן של שלשת האבות בקדושה כי המה מכוונים לכפר מול שלשה החטאים האלה. כי מדת אברהם היא החסד ומדתו של יצחק היא הגבורה. ויעקב הי' כלול משתיהן והוא קו האמצעי. וזהו שאנו אומרים בברכת אבות אלהי אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב. האל הגדול הגבור והנורא. כי ביצחק נאמר אלהי יצחק בלא ואו. וביעקב ואלהי יעקב בתוספת ואו. אולם הוא הדבר אשר אנחנו בביאורו כי מדתו של יצחק יען כי היא חלוקה משל אברהם. לזה נאמרה בלא קישור ואו כי האות ואו מורה על הקישור לזה שלמעלה. וכמאמר חז"ל (ד) ואלה מוסיף על הראשונים. אמנם יעקב להיות כי מדתו כלולה משתיהן לזה אמרו בו ואלהי יעקב בקישור ואו. וכמו כן באלה שלשת התוארים הגדול הגבור והנורא. נאמר הגבור בלא קישור ואו והנורא בקישור ואו. והוא ג"כ לאותו טעם שזכרנו כי תואר הגדול הוא לעומת אלהי אברהם. כי ממשפט וטיב עולם גדולתו הוא להתחסד עם כל והגבור הוא לעומת אלהי יצחק ולזה נאמר בלא קישור ואו כמו שאמרו אלהי יצחק בלא ואו. יען כי הוא מדה בפ"ע והנורא הוא לעומת אלהי יעקב. ולזה נאמרה בקישור ואו כמו שאמר בואלקי יעקב. יען כי מדתו היא כלולה משתיהן. וענין אמרנו שהנורא הוא לעומת מדתו של יעקב יש להסבירו בפשוט. להיות כי ממדת החסד לבד לא תבוא היראה. וכמו כן ממדת הגבורה לבד לא תבוא היראה כי היראה היא בדבר שנוכל לתקן הדבר. אמנם במה שלא נוכל לתקן עוד לא תפול ע"ז מליצת היראה רק העצב והתוגה. וע"ד מה שפירש הרב בעקידה במה שאמר הכתוב כי עמך הסליחה למען תורא (תהלים ק"ל) אשר לפי הנדמה אמנם נהפוך הוא כי אילולי הסליחה הי' היראה ביותר אומן כיון שאין לזה שום תרופה. וע"י מדת הסליחה תקטן היראה. לזה פירש הרב הנ"ל כי אמנם כי כן הוא כי אילולי הסליחה להיות כי האדם עלול לחטא ככתוב כי אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא וכיון שחטא לא הי' עוד שום תקנה ותרופה בדבר לכך ממילא הי' בטל מדת היראה. כי היראה לא תפול רק בדבר שעודנו יש תיקון לזה ולא הי' נופל ע"ז רק מדת העצב והיגון אבל מאחר שעמך הסליחה א"כ לעולם שייך מדת היראה בין קודם שחטא בין לאחר שחטא וזהו אומרו למען תורא אלה הם דבריו ודפח"ח. והנה ענין הסליחה היא באה ממדתו של יעקב והיא כלולת שתי המדות יחדיו יהיו תמים. כי מפאת מדת החסד לבד לא הי' צריך כלל לסליחה. כי גם מבלעדה לא יבוא העונש ממדה זו שכולה חסד. ומפאת מדת הגבורה לבד ג"כ לא תבוא הסליחה. יען כי הדין אינו נותן שתועיל התשובה למי שחטא נגדו ית"ש. וכענין מאמר חז"ל שאלו לחכמה חוטא מה עונשו. אמרה להם חטאים תרדף רעה. כי מצד השכל אין שום תקנה לחוטא נמצא כי הסליחה הבאה ע"י תשובה היא באה מפאת כלולת שתי המדות והתאחדותם אשר היא מדתו של יעקב. ולזה יבוא על נכון מה שאמרנו כי והנורא הוא מכוון מול מדתו של יעקב והבן זה:

המורם מדברינו אלה היות מדתן של שלשת האבות אברהם יצחק ויעקב. מכוונים בשלמות נפלא לכפר מול שלשת הפרטים מהחטאים שפרטנו במעשה העגל. כי לעומת מה שכפרו בחסדו ית"ש אשר עשה עמהם. לעומת זה הועיל להם זכות אברהם אשר מדתו היא מדת החסד. ולעומת מה שכפרו בגבורתו אשר פעל למענם להנקם משונאיהם לעומת זה הועילה להם זכותו של יצחק אשר מדתו היא מדת הגבורה. ולעומת מה שכפרו בתוה"ק. כי המודה בע"ז ככופר בכל התורה כולה לעומת זה הועילה להם זכותו של יעקב שמדתו כלולה משתיהן. כי גם התורה כלולה משתי אלה המדות. ולכך יש בה מצות עשה ומצות ל"ת אשר נגד זה אמרו נעשה ונשמע. ונגד זה היו השני כתרים שקשרו לכל אחד מישראל. (הכל כמו שיתבאר אי"ה בביאור הגדה דסוכה דא"ל שמון לשמחה כו'). ולזאת גם יעקב אבינו ע"ה הי' איש תם יושב אוהלים. ונטמן י"ד שנה בבית שם ועבר ללמוד תורה. כמו שאמרו חז"ל. ולכך הועילה זכותו לכפר על כפרם בתוה"ק. ומעתה לא נשאר להם רק אלו השני פרטים מהחטא. א) מה שחטאו נגד גדולת ה' ורוממותו. ב) מה שחטאו נגד משה רבינו ע"ה. וע"ז אמר לו משרע"ה להקב"ה עמוד אתה באחד ואני באחד והכוונה שהקב"ה ימחול על כבודו והוא ג"כ ימחול על כבודו. ובזה סרו מעליהם כל החמשת מלאכי חבלה. והוא מבואר ונכון בכוונת המדרש:

[עי' השמטה בסוף הדרוש דף י"א ע"ד]:

ועל כל פנים למדנו מדבריהם אלו כי המשחית הנמשך מחטאם

ס"ש (ד) עי' במדרש בראשית פי"ב ל', ובשמות פ"א, תנחומא שמות, משפטים, ילקוט ס"ז ובמשפטים ובסוף רות, זוהר בראשית וריש נח ועיין עוד בשבת (ד' י"ג:) בתוס' ד"ה ורש"י כו' מה שהקשו בזה וקצרתי ודו"ק:

מחטאם נגד כבודו יתברך שמו יכונה בשם אף ואותו שנמשך מפאת העאם נגד משה רבינו ע"ה מכונה בשם חימה. ולזה אמר קומה ה' באפיך. ועל אותו של משה אמר לולי משה בחירו עמד בפרץ לפניו להשיב חמתו מהשחית. והי' זה יען כי האף והוא החוטם הוא עיקר הכרת הפנים ולכך אין מעידין אלא על פרצוף פנים עם החוטם (כמבואר ביבמות ק"כ. בכורות מ"ו. ב"מ כ"ז:) ולזאת כן כאשר הנוגע בכבוד בשר ודם הנה פניו יחוורו אשר עיקר צורת הפנים הוא האף ככה לעומת זה גם הנוגע בכבודו ית"ש יתואר כביכול בכדי לשבר את האוזן כאילו נוגע באפו. ולכך יכונה גם המשחית הנמשך מזה החטא בשם אף. ולזה כתב הרמב"ם כי חרון אף לא מצינו בכתוב רק על חטא ע"ז וכדומה (ומה שיש לפלפל וליישב וליתן בדבריו בזה אכמ"ל). אמנם המשחית הנמשך מחטאם נגד משה רבינו ע"ה נקרא בשם חימה כאשר מצינו בכתוב (ד"ה ב' ל"ו. ועיין בשבת דף קי"ט:) ויהיו מלעיבים במלאכי אלהים ובוזים דבריו ומתעתעים בנביאיו עד עלות חמת ה' בעמו עד לאין מרפא. והנה כי עבור מה שהיו מתעתעים בנביאיו עלה חמתו בהם. ולכך המשחית הנמשך מהטא זה יכונה בשם חימה (ה) וכמו כן (ביחזקאל כ"ד) אמר כי דמה בתוכה הי' על צחיח סלע שמתהו לא שפכתהו על הארץ לכסות עליו עפר להעלות חימה לנקום נקם. ורבותינו דרשוהו על דמו של זכרי' (גיטין דף כ"ז: ובמדרש בפתיחה לאיכה בד"ה ר' יהושע דסיכנין בשם ריב"ל וזכור כו') ולכך נאמר בו להעלות חימה. וכן (בתהלים ע"ע) אמר שפוך חמתך אל הגוים אשר לא ידעוך כו'. ונתן הטעם לזה כי אכל את יעקב ואת נוהו השמו. וגם במגילת אסתר מצינו כי כאשר הגידה לו אסתר איש צר ואויב המן הרע הזה נאמר והמלך קם בחמתו. הנה כי תואר חימה הוא הכל על התקנאו על כבוד זולתו. ומה שנאמר בראשית המגילה בענינה של ושתי ויקצוף המלך מאוד וחמתו בערה בו. גם זה הוא מבואר ע"ד מה שכתבנו להיות כי חטא ושתי הי' נחלק לשתי אלה הפנים. האחד מה שפגעה בכבוד המלך למרות את פיו והשנית מה שהוא נוגע לכל השרים והעמים אשר בכל מדינות המלך כי יצא דבר המלכה על כל הנשים וכדבר ממוכן. ולזה על מה שחטאה כנגדו אמר ויקצוף המלך מאוד ולעומת מה שחטאה נגד השרים והעמים אשר בכל מדינות המלך אמר וחמתו בערה בו. כי החמה הוא על כבוד הזולת וכדברינו. ויען כי ממשפט המלך החכם להקפיד על מה שנוגע לכבוד זולתו יותר ממה שהוא נוגע לכבודו. כי מלכותא דארעא הוא כעין מלכותא דרקיע (ברכות נ"ח.) ומצינו להקב"ה שהוא מקפיד על כבוד הצדיקים יותר מכבודו (ו). וכמו שאמרו בפסיקתא (הובא בילקוט מלכים). וישלח ידו מעל המזבח ויאמר תפשוהו. רבי הונא בשם ר' אידי אמר חס הקב"ה על כבודם של צדיקים יותר מכבודו. שעומד ומקריב ע"ג המזבח לע"ז ולא יבשה ידו וכיון ששלח ידו בצדיק יבשה ידו הה"ד ותיבש ידו (מלכים א' י"ג) ע"כ לזאת גם ממוכן עשה הטיקר מהעאה השני מה שחטאה נגד השרים והעמים. ולזה אמר לא על המלך לבדו עותה ושתי המלכה כי על כל השרים ועל כל העמים והוא מבואר. וכן בכל ספר יחזקאל כל מקום שהוזכר תואר חימה הוא הכל על עיוות הדין והמשפט. כמו שמבואר מדבריו בפ' כ"ב שאמר וידעתם כי אני ה' שפכתי חמתי עליכם. ולמעלה מזה דבר על עון גזל ושפיכות דמים. וכן הוא ביתר פרשיותיו עיי"ש (באמת כי הרבה יש להאריך בדרוש זה בביאור המקומות שנראים בראשית ההשקפה יוצאים מן הכלל ולייסבם על מכונם אלא שאין כאן מקום להאריך לפי שאין זה מעיקר דרושינו זה ויבואר אי"ה במק"א):

המורם מזה היות כי תואר חימה הונח על התקנאו לכבוד זולתו. ומעתה יבא על נכון מה שעמד משה בחימה דווקא והקב"ה באף. כי יען כי החימה הוא נמשך מפאת מה שפגעו בכבודו של משה רבינו ע"ה. לזאת הי' בידו למחול על כבודו ובזה יתבטל כוחו של המשחית הזה ולא יוסיף להשחית עוד. אמנם האף בהיותו נמשך ממה שפגעו בכבודו של מקום לזאת לא יוכל להעבירו רק הקב"ה בעצמו כביכול:

ובאלה נבואה לביאור המאמר דמס' נדרים דאמר בשעה שנתרשל משה מן המילה באו אף וחימה ובלעוהו. והכוונה להיות כי גם במעשה ההוא נמצאו שתי פנים לרעה. כאשר נתבונן בפרטיו. והוא אחד מה שהוא נוגע לכבודו יתעלה בזה שעבר על מצותו אשר בעת ההיא לא הי' להם שום מצוה אשר נצטוו עלי' מפי כבודו בזולת המילה. ועוד שנית מה שנוגע אל הילד שלא מל בשר ערלתו אשר הוא גנות עצום. וכמו שאמרו בני יעקב כי חרפה היא לנו (בראשית ל"ד.) וכמאמר רז"ל (נדרים ל"א: ובילקוט רמז י"ז מאוסה כו') מגונה היא הערלה שנתגנו בה הרשעים שנאמר כי כל בית ישראל ערלי לב. כי כל זמן שלא הסיר בשר ערלתו הוא נשאר בזוהמתו וטומאתו עד כי הוא מעבירות שחייבין עליהן כרת. ולכך כל שעה ושעה שנשאר הילד בלתי נימול הוא חייב עלי' כרת אם הי' גדול. ולזה אפילו בקטנותו שאינו בר עונשין מ"מ לא ימלט כי לא טוב לפניו הדבר הזה. ולזה באו עליו אף וחימה. כי על הנוגע לכבודו ית"ש בא האף. ועל הנוגע להילד בא החימה כאמור. אולם לבעבור כי גם מה שנוגע להילד אינו רעה עצמיית בגופו אפס מפאת כי לא נתקיים בו מצות ה'. אמנם אינו רעה עצמיית לו בפועל ממש (ז). כי אילולי מצות ה' לא הי' נחשב זה לרעה כלל וא"כ עיקר הרעה הוא נמשך מפאת את אשר צוה ה' ולכך הוא קל מאותו שפגע בכבוד חבירו בפועל ממש כענין שנאמר ויהיו מלעיבים במלאכי אלהים כו' ומתעתעים בנביאיו כי המשחית הנברא מעבירה זו הוא קשה יותר. יען כי הוא מהעבירות שבין אדם לחבירו שהם קשים יותר מהעבירות שבין אדם למקום כדאמרינן במס' יומא (דף פ"ה:) עיי"ש. וגם כי הוא קל מהעבירות שפגע בהן בכבוד המקום ב"ה בעצמו ע"י מעשיו הרעים אשר מזה

גמשך האף. ומעתה נתבאר לנו ענין הסתרי חימה שאמרו חז"ל כי המה מענין אחד ממש. רק שהאחד הוא ממה שנוגע בכבוד חבירו בפועל ממש בגופו בעוה"ז ולכך הוא חמור יותר אף מהאף יען כי הקב"ה מקפיד על כבוד הצדיקים יותר מעל כבודו. והשני הוא ממה שמונע את חבירו לעשות מצוה אשר הוא ג"כ הוא עושה רעה לזולתו ולכך גם הוא יקרא בשם חימה. אמנם הוא קל מכולם יען כי איננו מהמצות שבין אדם לחבירו. לבעבור כי לא הזיקו בפועל ממש וגם הוא קל מהעבירות שבין אדם למקום. יען כי לא פגע בעצמו בכבוד המקום. אפס שמנע את זולתו מעשות הטוב ואינו אלא גרמא בנזקין לבד. ולכך זהו אשר גבר עליו מרע"ה בכחו והרגו. והשני נשאר בקשיותו ולא יכול לו. לבעבור כי הוא מהעבירות שבין אדם לחבירו ולזה הוא חמור יותר אף מן האף והוא מבואר. ואין זה ענין למה שאחז"ל שהמחטיא את חבירו קשה יותר מההורגו. כי התם איירי במסיתו לחטוא בזדון כענין בנות מואב שהחטיאו את ישראל בזדון. וכן היה ענינו של ירבעם בן נבט. אולם דברינו הוא במונעו לעשות מצוה וגם כי הוא אנוס בדבר כענינו של הילד וא"כ לא קרב זה אל זה כלל:

ובאלה יתבאר לנו דברי ר' אלעזר דאמר כל הנותן צדקה בסתר הוא גדול ממשה רבינו ע"ה שנאמר מתן בסתר יכפה אף ושוחד בחיק חימה עזה. וס"ל לרבי אלעזר דהך יכפה דאמר קרא קאי נמי אסיפא דקרא דאמר ושוחד בחיק. והכי קאמר ושוחד בחיק יכפה חימה עזה. והי' זה לבעבור כי הנותן בסתר להיותו חושש הרבה לכבודו של העני לבל יבוש ויכלם. לזאת הנה שכרו אתו כי אם חטא בהעוותו נגד כבוד ד' ית"ש אשר מזה נמשך האף או בפגעו נגד כבוד הצדיקים אשר מזה יומשך החימה הכל יהי' שרוי לו הכל יהי' מחול לו. כי במה שחשש לכבוד העני ונזהר בו ביותר עבור זה מחל לו הקב"ה על כל אלה מיני הכבוד שלא נזהר בהם. והוא השכר המתייחס לפעולתו מדה כנגד מדה. ע"ד מה שאמרו חז"ל (יומא כ"ג. פ"ז: ר"ה י"ז. מגילה כ"ח.) כל המעביר על מדותיו מעבירין לו על כל פשעיו שהוא ג"כ מדה כנגד מדה. אמנם ר' יצחק סבירא לי' דנהי דמה שפגע בכבודו של הקב"ה נמחל לו בזה. אבל מכל מקום במה שפגע בכבוד הצדיקים אינו נמחל לו עבור זה. לבעבור כי הקב"ה הוא חס על כבוד הצדיקים יותר מכבודו וכדאמרן לעיל בשם הפסיקתא לגבי ירבעם שחשש הקב"ה לכבוד הנביא יותר מכבודו. ולכך אינו נמחל לו זה ע"י מתן בסתר עד שירצה ויפייסו כדין וכהלכה. וזהו אומרו אעפ"י שוחד בחיק חימה עזה. כי מין וסוג זה מהחימה הוא קשה יותר מן האף לבעבור כי הוא מהעבירות שבין אדם לחבירו שקשים ביותר כאמור. זהו מה שנראה לענ"ד בביאור אלה המאמרים ובזה יותרו כל הספיקות שהערנו בהם עד לאחת. והוא נכון בעז"ה. ומעתה הנה עינינו הרואות איך גדלה מעלת הצדקה בהיותה דרך כבוד בהצנע והסתר. ומזה נשפוט שבלי ספק תגדל מעלתה עוד כבואה ע"ד המסחור והעבדות והשירות ודומיהן. כי אז גם בינו לבין עצמו לא יבוש ולא יכלם העני כי עתה לא פניו יחוורו כי יקבלם במחיר פעולתו. וכבר האריכו בזה חז"ל ובספרי המוסר הרבה ואין מהצורך להאריך בזה יותר. ודי בזה לביאור הקדוש. (עיין באלשיך קהלת ע"פ שלח לחמך על פני המים מש"כ שם דבר הפלא ויונעם לך):

אמנם הנמשך מזה כי גם הפעולות האלקיית ידרכו מעין זה. ויתחייב מזה כי העזר האלקיי כאשר יבוא באמצעיית מעשי ידי אנוש ותחבולותיו. מתדמה במקצת להתנהגות הטבעיי יהי' יותר יקר ויותר נעלה על העזר האלקיי הבא ע"ד הנס הפלאיי. ולביאור זה נאמר להיות כי מודעת זאת בכל הארץ לכל אים ואים אשר זרחה עליו אור התורה האלקיית. כי הנהגת הבורא ית"ש אשר ינהיג את כל יושבי תבל ומלואה יפרד והי' לשתי ראשים. הראש האחד יפנה מול ההנהגה הכוללת לכל העמים אשר על פני כל הארץ אשר ינהיגם באמצעיית מזרות השמים כסיליהם ומשטריהם כפי המחוייב מפאת המצב השמימי. והשתנות חילופיהם עפ"י משך זמן סיבוביהם עד כי יהי' הנהגה כוללת על האופקים החונים תחת ממשלתן. לשובע ולרזון. לחיים ולמות. לשלום ולמלחמה הכל כפי הנגזר מפאת המערכה. והראש השני יפנה למעלה ראש והוא אמיתת ההנהגה ההשגחיית המיוחדת להנהיג בה את העם הקדוש הישראלי בשידוד ושינוי הטבע כאשר הי' הענין ביציאת מצרים וקי"ס ומן ובאר ושליו ועמוד אש וענן ועמידת השמש למשה וליהושע ורבות מהניסים דומיהן אשר כל אלה היו פלאים עצומים ממעל לסדרי הטבע רק מהשגחת ההנהגה העליונה. וגם עיקר מציאת העם הקדוש הישראלי בעולם הוא בא ג"כ ממעל לסדרי הטבע. כי לפי המחוייב מפאת המערכה. הנה עצור עצרו כסילי השמים ומשטריהם בעד אברהם אבינו מלהוליד ולחיות זרע על פני תבל אראה אם לא ברצון האלקיי בשידוד המערכה ככתוב הבט נא השמימה כו' (בראשית ט"ו) ובאתה ע"ז אמיתת דרשת חז"ל (שבת קנ"ו:) מאי דעתך דקאי צדק במערב הנא מהדרנא ומוקמינא לי' במזרח. ובתוספת שני הה"ן על שמותם של אברהם ושרה כמבואר. והי' זה למען המשיך מקור התחלתינו וראשית מבועינו בריאה חדשה ממקור ההנהגה העליונה ממעל לסדרי הטבע (ועיין לקמן בדרוש (י"ב) בהא דאין קורין אבות אלא לג' כו'). (ח) כי כן כאשר העולם כולו נברא בשם י"ה. ככתוב כי ביה ד' צור עולמים (ישעי' כ"ו) ביו"ד העוה"ב ובה"א העוה"ז (ועיין במנחות כ"ט: ובב"ר פ' י"ב ובילקוט ישעי' רמז רצ"ו). ככה גם בריאת יצחק אבינו הי' ע"י תוספות שני הה"ן על שמות מולידיו. כי שקולה בריאתו כבריאת כל הארץ. להבראות חדשות בארץ על ידו. והוא ההנהגה ההשגחיית. עד כי לזאת הפליגו חז"ל להזהירנו באזהרה כפולה ומכופלת להשרים בלבנו פינת יקרת האמונה הנכבדת הלזאת. והוא להאמין כי כל פרטי עניננו למקטן ועד גדול הכל הוא מושגח מאתו ית"ש עד כי אמרו (חולין ז':) אין אדם נוקף אצבעו מלמטה אא"כ מכריזין עליו מלמעלה.

ודם

ודה ניקוף מרלה כדה עולה. ועוד רבות כאלה בכתובים ובדברי חז"ל המורים ע"ז כי הכל בא בהשגחה. כי מפאת המערכה לא הי' לנו שום מליאות בעולם כאמור. וכבר הארכנו בענין אמיתת שתי ההנהגות האלה. לקמן בדרוש (מי זה מלך הכבוד) שיש עיקר על כל האמור שמה:

אולם אמיתת ההנהגה ההשגחיית גם היא תפרד והיתה לשתי ראשים. להיות כי לפעמים יפעל אל עם גבר פלאים עלומים וניסים נגלים עד כי לא יסכל אף הכסיל ובער כי יד ד' עשתה זאת כאשר הי' הענין בניסי מצרים וקי"ס ודומיהן. כי כל רואיהם יכירום כי מאת ד' היתה זאת למען כי נפלאת היא בעינינו. אולם ברובי העתים הנה לא נראתה גבורתה החולה ועקבותיה לא נודעו לבעבור כי תסתיר הנהגתה תחת כנפי הטבע. איש בער לא ידע וכסיל לא יבין את זאת ברצותו לייחס הכל אל מערכת הטבע. רק כי השרידים בעם המה יבינו אל פעולות ד' אבל זולתם מההמון לא ידעוהו. ומעתה נמלא כי התחלקות ההנהגה נחלקת לשלשה פנים והן המה המערכיית וההשגחיית בניסים נגלים ומפורסמים. ולזאת אקראה בשם ניסיית. וההשגחיית הנעלמת והנסתרת תחת כנפי הטבע. ולזאת תקרא בשם מסתתרת ככתוב אכן אתה אל מסתתר אלהי ישראל מושיע. ומעתה החובה עלינו לחקור בהנה יתרון מעלת האחת על האחת. ואיזה מהנה גדלה בערכה על זולתה:

והנה בענין המערכיית וההשגחיית דבר שפתים אך למותר. יען כי נראה בעליל מעלת ההשגחיית על המערכיית ביתר שאת ויתר עז כיתרון האור מן החושך. יען כי היא נמשכת מעלמותו יתעלה מבלי שום סיבה אמלעית אשר היא הגבוה שבמעלות בלי שום ספק. אמנם בשתי אלה ההנהגות והן המה הניסיית והמסתתרת הדבר לריך תלמוד להתבונן בעומק וישוב הדעת איזו מהנה גדלה בערכה על זולתה. והוא כי לפי הנדמה בראשית ההשקפה ובקדמות הרעיון. כי ההנהגה הניסית היא עלתה על כולנה. ולזאת תלערך לכשרון מפעלי העם הקדוש הישראלי ביותר. כי כאשר יזכו במעשיהם אז יפעל ה' למענם ניסים נגלים להראות גודל תפארתם לעיני העמים ואז יתקדש שם שמים על ידם לבעבור כי בה נודע יד ה' ועוזו לעיני כל העמים וימלא תהלות ה' בכל הארץ. אולם כאשר לא יגיעו מעשיהם אל הגבול ההוא לא יפעל עמהם רק ניסים נסתרים ונעלמים למחשה ולמסתור תחת כנפי הטבע. וכבר נתנו החכמים התורנים דמיון נאות לזה. כי האיש אשר יחפוץ לעזור את בנו ולהלילו מיד הקמים עליו הנה בהיות הבן אהוב לאביו יעזרנו לעין כל למען יתפרסם עולם אהבתו לבנו. אמנם בהיות הבן נזוף מאביו. הנה הגם כי יכמרו רחמיו עליו להלילו מיד מבקשי נפשו. עכ"ז לא יאבה להראות כן בפירסום לפני הבן. רק כי יסבב סיבות ועלות מרחוק להיות עזרתה לו ולהלילו באופן שלא ירגיש הבן כי נתקרב אליו אביו בזה השיעור. ואם בן משכיל הוא יבין את זאת כי הכל בא מאביו רק כי עודנו הוא נזוף ובהסתר פנים מאביו ולזאת נפסקו כעת הניסים המפורסמים ולא נראו רק בלאת ישראל ממלרים בהיות הדור ההוא מבחר היצורים דור דעה אשר כמוהם לא הי' ולא יהי' עוד בניסים ונפלאות ההם רק באחרית הימים לעת קץ כאשר נתקן אורחותינו וניישר דרכינו כי אז יקויים בנו כימי לאתך ממלרים אראנו נפלאות (מיכה ז). וכל הימים אשר אנחנו בארץ לא נראו כנפלאות האלה רק כי הכל מתנהג עפ"י ההנהגה המסתתרת. וע"ד שאמר הכתוב לעושה נפלאות גדולות לבדו (תהלים קל"ו) וכמבואר במדרש ובזוהר הקדוש כי הכוונה בזה שהניסים אשר עושה עמנו כהיום לא נגלו רק לו לבדו עיי"ש בדבריהם:

אך אמנם הנראה לפי קט שכלי הם מפאת השכל הם מפאת מאמרי חז"ל והוראות הכתובים כי נהפך הוא. כי הנה הבא באמלעית מעשי ידי גבר למחסה ולמסתור תחת כנפי הטבע ולא יראו בדיו החולה לעין כל הוא אשר ילערך לכשרון מעללי איש ויושר מלעדי גבר יותר מהנס ההחלטי. והנה מפאת השכל כבר קדמו אמרינו בפתח השער בענין ההתחסדות האנושי לזולתו. כי ההתחסדות כל עוד אשר יבוא ע"ד ההסתר. ע"ד המסחור והעבדות והשירות ודוגמתו הוא אשר יעלה במעלה על כל אופני ההתחסדות זולתו. כי האיש אשר יולא לשום מלאכה או שירות לא יותן במתנת חנם רק יתאמן לקחת במחיר פעולתו לא יבוז לשום מלאכה כבדה או קלה. יקרה או שפלה. כענין מאמר חז"ל פשוט נבלה בשוקא כו' (פסחים קי"ג. ב"ב ק"י.) אפס האיש אשר לא יכון לאלה גבר לא יללח לשום דבר. הוא, הוא אשר יחונן במתנת חנם. ולעומת זה גם העזר האלקיי בהיות האיש המקבל ראוי והגון רלוי. ושלם. אזי תגיענו ישועת ה' באמלעית פעולתו ועניניו להזמין לו פרנסה בשלחו ברכה במעשי ידיו למען יהא ליגור מוכן ומרכבה לקבל די השפע האלקית, אולם כאשר לא יכון לזה להיות חומרו מוכן לקבל די שפע האלקית אז תבא הישועה בזולתו ויהי' נס החלטיי כענין ניסי מלרים וקי"ס להיות ישראל בימים ההם עדיין אינם מוכנים לזה כענין מאמר חז"ל גוי מקרב גוי (פסיקתא הובא בילקוט רמז תתכ"ח) הללו עע"ז כו'. לזה בא דבר ה' ה' ילחם לכם ואתם תחרישון (שמות י"ד.) והוא מבואר. והנה בהפשי אמתתות מאמרי חז"ל מלאתי און לי כתוב ומפורש דבריהם כזה. באמרם מעשה באדם אחד שמתה אשתו והניחה לו בן להניק ונעשה לו נס כו' (שבת נ"ג:) ומסקנת הגמרא אדרבה כמה גרוע אדם זה שנשתנו עליו סדרי בראשית ולא נעשה לו נס טבעי. ואעידה לי ע"ז עדים נאמנים האלשיך הקדוש ביאר דבר הכתוב והי' טרם יקראו ואני אענה עוד הם מדברים ואני אשמע (ישעי' ס"ה). כי הרלון בזה ע"ד מאמר חז"ל (תענית כ"ה:) שמואל הקטן גזר תעניתא ירדו להם גשמים קודם זריחת החמה כסבורים לומר שבחו של ליבור הוא. אמר להם משל לעבד כו' תנו לו שלא יראה פני אלא היכי דמי שבחו של ליבור אמר משיב הרוח ונשיב זיקא מוריד הגשם ואתא מיטרא

וזהו

וזהו דבר הכתוב והי' טרם יקראו כו'. ואעפ"כ עוד הם מדברים ואני אשמע למען יהא להם לשם ולתפארת ולתהלה להוריד די השפע באמצעית תפילתם ואנכי הרחבתי בביאורו להיות כי מהידוע כי הקב"ה בורא רפואה קודם המכה וא"כ הרפואה כבר נבראת בטרם כל רק אם יעלה לרצון לפני ה' ודרכו יחפץ אז יוריד די הרפואה ע"י השתלשלות תפלתו ואם לא הגיעו מעשיו אל שיעור הגבול הלזה שיהי' כדאי לזה אז ישפיענה מאליו כי עכ"פ צריכה הרפואה לבוא. יען כי היא מוכנת מכבר למזור בטרם למחה המכה. והן הנה לדעתי דברי אדונינו המלך נעים זמירות ישראל באמרו (תהלים ד') בקראי ענני אלקי צדקי בצר הרחבת לי חנני ושמע תפלתי (עיין באלשיך בזה) והתרגם בזה הכתוב הוא מבואר. כי ראשית דבריו ואחריתו ידבר בלשון עתיד ענני חנני ושמע. אשר הוא לשון עתיד ותוכו ידבר בל' עבר בצר הרחבת לי. אמנם הוא מבואר לפי דברינו כי עצמות בקשתו היתה למען תבואנו הישועה ע"י השתלשלות תפלתו. ולזה אמר בקראי ענני אלקי צדקי ואף כי כבר הרחבת לי בצר. יען כי הרפואה נבראת מקודם כדבר האמור. עכ"ז חנני ושמע תפלתי ותשתלשל הישועה באמצעית תפלתי ובקשתי. וזהו עצמו דבר הכתוב אהבתי כי ישמע ה' את קולי תחנוני כי הטה אזנו לי וגם בזה התרגם מבואר כי ראשיתו ידבר בלשון עתיד כי ישמע ה'. ואחריתו לשון עבר כי הטה אזנו לי ובדברינו אלה הוא מבואר ונכון למאוד:

ומעתה נשובה נראה בעין השכל אם זה נחשב לדבר יקר להוריד די השפע באמצעית תפלתו על אחת כמה וכמה הנה מה טוב ומה נעים בהיות כליו החומרים מוכנים להיות צינור להרקת די השפע באמצעיתו כי אז בלי ספק כי יצטרך לטוב המעשים וכשרון המפעלים ביותר ויותר עד למרבה. וזהו עצמו כוונת חז"ל במדרש איכה רבתי. (בפתיחתא בד"ה זבדי בן לוי פתח כו' ובילקוט נביאים רמז קס"ג) ר' אבון פתח ארבעה מלכים היו מה שתבע זה לא תבע זה. דוד אמר ארדוף אויבי ואשיגם ולא אשוב עד כלותם אמחצם ולא יוכלו קום יפלו תחת רגלי (תהלים י"ח) אמר לו הקב"ה אני עושה כן. הה"ד ויכם דוד מהנשף ועד הערב למחרתם כו' (שמואל א' ל) עמד אסא ואמר אני אין בי כח להרוג להם. אלא אני רודף אותם ואתה עושה אמר לו הקב"ה אני עושה כן שנאמר וירדפם אסא וכל העם כו' (ד"ה ב' י"ד) עמד יהושפט ואמר אני אין בי כח לא להרוג ולא לרדוף. אלא אני אומר שירה ואתה עושה אמר לו הקב"ה אני עושה כן שנאמר (ד"ה ב'. כ') ובעת החלו ברנה ותהלה נתן ה' מארבים כו'. בא חזקי' ואמר אני אין בי כח לא להרוג ולא לרדוף ולא לומר שירה אלא אני ישן על מטתי ואתה עושה. אמר לו הקב"ה אני עושה כן שנאמר (מלכים ב' י"ט) ויהי בלילה ההוא ויצא מלאך ה' ויך במחנה אשור מאה ושמונים וחמשה אלף ע"כ:

והכוונה להם בזה. להיות כי דהמע"ה שיער בנפשו כי הוא נכון ומעותד להיות מרכבה לקבלת השפע אף בצינוריו עורקיו וגידיו החומריים. ולזה אמר בבקשתו אמחצם ולא יוכלו קום כו'. והרצון שיהי' הוא בעצמו המכה אותם והיא הגדולה שבמעלות. אולם אסא לא קרב אל המעלה הנפלאה הזאת ולזאת לא בקש מאת ה' רק לרדוף למען יתלבש עצמות הישועה האלקית בתואר תבנית צלם דמות צורתו עד כי יחרדו ויבהלו אויביו מפניו ברדפו אחריהם ותפול עליהם אימתה ופחד לתת חרב איש ברעהו. אמנם יהושפט עוד רד גם מזה ולזאת לא העתיר לה' רק כי ישתלשל עצמות הישועה באמצעית נועם שיריו בעת התבודדו לחשוב מחשבות אלקיית אשר היא מדרגה קטנה מבקשת שתיהן בלי ספק אולם עודנו הי' בערך זה להוריד די השפע האלקי בנועם שיריו. אך חזקי' שיער בנפשו כי אינו כדאי להרקת השפע באמצעיתו אף לא בשירו וזמרו. ולזה הוצרך לנס הפלאיי לאמר אני ישן על מטתי ואתה עושה בעצמך בלי שום עזר וסיוע ובלי שום הכנה מאתי. ועל אמיתת הכוונה הנכבדת הזאת דרך אבינו הזקן את הבן יקיר לו באמרו (בראשית מ"ט) מאל אביך ויעזרך ואת שדי ויברכך ברכות שמים מעל ברכות תהום רובצת תחת כו'. ובזוה"ק התעורר ע"ז כי יותר הי' צודק אומרו ואל שדי. אולם לפי דברינו אלה נוכל לתת טוב טעם ודעת ע"ד הפשט להיות כי מהידוע כי שם שדי הוא מורה על ההנהגה הטבעיית כענין מאמר חז"ל שדי בעולמו. ולזה אמר וארא אל אברהם כו' (שמות ו' ועיין בסנהדרין קי"א. ובמד"ר שמות פ' ו' ובקהלת פ"ז ובתנחומא ריש פ' וארא וברמב"ן ובכתב והקבלה שם ודו"ק). (ט) באל שדי ושמי ה' לא נודעתי להם. יעוין בפרש"י והוא מדברי חז"ל כי שם הוי"ה המורה על שידוד הטבע לא השתמש בו למענם רק בשם שדי המורה על הטבע. והנה ליעקב אבינו במראה הסולם ובחלום הלילה נגלה לו בשם הוי"ה (רק כי לא פעל למענם גבורות בכח שם הזה) ולזה ברך אותו מאל אביך ויעזרך. הרצון כי תואר מאל אביך הכוונה על שם הויה המורה אל אמיתת ההנהגה ההשגחית אך לא תהי' ע"ד הנס הפלאיי בשידוד הטבע כענין ניסי מצרים. רק כי יהי' מוסתר תחת כנפי הטבע ולזה אמר ואת שדי ויברכך הרצון כי אמיתת ההנהגה ההשגחיית המתוארת בתואר אל אביך תהי' מוסתרת ונעלמת את שדי המורה על הטבע ולזה אמר ברכות שמים מעל ברכות תהום רובצת תחת ירצה כי יהי' שתי אלה הברכות בשמים ממעל ועל הארץ מתחת. ולא יהי' מהשמים לבדם כענין המן כי אז הי' נס הפלאיי. ומשה רבינו ע"ה בירך בזה את יהודה יען כי לא נתברך על ככה מפי יעקב אע"ה ולזה אמר וזאת ליהודה שמע ה' קול יהודה ואל עמו תביאנו ידיו רב לו ועזר מצריו תהי' (יעוין במפרשים כי ברכת מרע"ה הי' מעין ברכת יאע"ה. אפס בהוסיפו ביתר שאת. אולם בבואו לברך ברכה מחודשת אשר לא נזכר בדברי יאע"ה אמר וזאת. ולזה בקצתם נאמר וזאת ובקצתם לא נאמר והבן) והכוונה כי ראשונה ברכו להוריד הישועה האלקית באמצעית תפלתו. ולזה אמר שמע ד' קול יהודה ואחר ואל עמו תביאנו. ואחר זה הוסיף לברכו להיותו מוכן ומעותד

ומעותד בילוריו. עורקיו גידיו ואבריו הגשמים. לקבלת די השפע. ולזה אמר ידיו רב לו ועזר מצריו תהי' (ומה נכבד מליצת עזר. כאשר הוא מבואר כי תואר עזר יבוא על ההנהגה הטבעית כדבר הכתוב (תהלים ק"כ) עזרי מעם ד' עשה שמים וארץ. ומליצת ישע יבוא על ההנהגה ההשגחית. ולזה בקריעת י"ס נאמר (שמות י"ד) ויושע ה' ביום ההוא כו'. ובמקום אחר יתבאר כ"ז ביתר ביאור) ולהיות כי כן יבורך מטה יהודה מפי מרע"ה. לזה דהע"ה אשר הוא נצר משרשיו בכל אות נפשו בקש על הדבר הזה כאשר קדמו אמרינו בביאור הכתובים בקראי עניי כו' אהבתי כי ישמע כו' אמחצם ולא יוכלו קום כו' ועוד לו במקום אחר באמרו (תהלים קי"ח) ה' לי בעוזרי ואני אראה בשונאי והוא מבואר לפי דברינו אלה וזהו כוונת חז"ל התלמודיים (סוכה ב') בענין מצות סוכה באמרם חמתה מרובה מצילתה פסולה לגמרי. וסוכה המדובללת שאין הכוכבים נראים מתוכה ג"כ אינה מן המובחר רק לכתחילה צריך שיהי' הכוכבים נראים בה. (שם כ"ב. וברא"ש שם) להיות כי ביסוד טעמי המצוה הזאת כבר דברו כל גדולי חקרי לב אבירי המפרשים וכולם כאחד הסכימו כי ענין הסוכה מורה על הבטחון והחסיון בצילו ית'. לחוק ולהתרשם בלבנו כי עצמות הנהגתנו אינה באמצעית מזרות השמים וכסיליהם. רק מפאת ההשגחה ההחלטית מעצמותו ית' ולזאת חמתה מרובה מצילתה פסולה. יען כי זריחת החמה מורה על ההנהגה המסודרת ע"פ מערכת צבא השמים כי היא היושבת ראשונה במלכות צבא השמים. אולם הכוונה לחסות בצלו ית' בצל הנהגתו. אמנם כאשר תהי' מדובללת עד שאין הכוכבים נראים מתוכה ג"כ אינה מן המובחר. לבעבור כי אז יהי' הוראתה על ההנהגה הניסית ההחלטית עד כי אין לטבע שום מבוא בהנה וגם בזה לא בחר ה' כדבר האמור. אפס כי תהי' עיקר ההנהגה ע"פ ההשגחה מוסתרת ונעלמת תחת כנפי הטבע ולזאת עיקר המצוה שיהי' הכוכבים נראים מתוכה הרצון שיהי' קצת מבוא והתחלה לטבע בהנה. כי זה פרי ההנהגה המעולה והמשובחת והגדולה שבמעלות:

הנה הראנו לדעת כי ההנהגה ההשגחית בהיותה נסתרת ונעלמת תחת כנפי הטבע הבאה באמצעית מעשי ידי אנוש היא העולה על כלנה. ואין כוונתנו על ההנהגה המשתלשלת באמצעית שרי האומות כאשר הוא היום בהיותנו על אדמת נכר כי כל עצמות ההנהגה משתלשלת לנו ע"י שרי האומות. וכמו שהי' הענין בנס פורים אשר בארנו ענינה בספרי בית דוד (בדרוש לפ' זכור) כי היא בלי ספק קטנה ערכה ומדרגתה מכולם. יען כי היא מכונה בשם הסתר פנים. אולם הכוונה כי גם בהיות ישראל שרוים על אדמתם כאשר תבוא ההנהגה בהסתר והצנע כשלחו הברכה במעשי ידיהם. ויפעלו גבורות במלחמותיהם. בפועל כפם ממש כאשר הי' הענין במלחמותיו של דהע"ה. כי אז יהי' יותר נעלה על מלחמתו של חזקי' שהי' ע"י מלאך ה' לבדו ולא חלו בה ידים וכאשר ביארנו בכוונת המדרש סדר ירידת מעלת המלכים מזה לזה עד חזקי' שלא הי' בו כח כלל אף לומר שירה וגם לעתיד נאמר (במדבר כ"ד) דרך כוכב מיעקב וקם שבט מישראל. והרב בספר אור החיים כתב בביאורו כי הכוונה הוא. כי כאשר יהיו ישראל שלמים וזכאים בעשותם תשובה שלימה וראוי' המתקבלת לפני כסא כבודו אז יהי' גאולתם בפתע פתאום ע"י ניסים נגלים כמו שהי' הענין ביציאת מצרים. וזהו אמרו דרך כוכב מיעקב. כי יהי' גאולתנו ע"ז האופן כדריכת הכוכב מן השמים ארצה. כי הוא בלי ספק נס מפורסם ובפתע פתאום. אולם כאשר לא יגיעו במעשיהם אל הגבול ההוא שיהיו זכאים להגאל מפאת זכות מעשיהם. רק כי יגאלו מפאת הקץ וכמו שאמר הכתוב בעתה אחישנה. ודרשו בו חז"ל (סנהדרין צ"ח.) זכו אחישנה לא זכו בעתה. כי אז לא יהי' גאולתנו ע"פ נסים נגלים. רק ע"י תרועת מלחמה ושבט מושל. וזהו אמרו וקם שבט מישראל. הרצון כי יהי' גאולתנו ע"י שבט מושל בנצחון המלחמה כענין ההתנהגות הטבעי אלה הם דבריו בפירושו לתורה בפרשת בלק. והנה אם כי צדקו דבריו בניתוח דברי הכתוב כי בלי ספק כי כדבריו כן הוא. כי דריכת הכוכב מורה על ניסים נגלים ממעל לסדרי הטבע אשר אין שום מבוא לטבע בהנה. וענין השבט מורה על הנצחון בתרועת מלחמה מעוטף בשמלת הטבע. אמנם בעיקר הכוונה החליף השיטה. ולדידי אמנם נהפך הוא. כי כאשר יהיו זכאים ושלמים במעשיהם אז יהי' נצחונם ע"י שבט מושל בתרועת מלחמה. יען כי יזדככו ויתמרקו ויתלטשו להיותם מרכבה באבריהם הגשמים שתבוא באמצעיתם ישועת ה'. וזהו אמרו וקם שבט מישראל אמנם כשלא יהיו זכאים ולא יגאלו רק מפאת הגעת הקץ. אז יהי' מההכרח שתהי' ע"י נסים נגלים כמו שהי' הענין ביציאת מצרים כי גם שם עיקר ההכרח שהיו שתהי' הגאולה ע"י נסים נגלים. לבעבור כי לא היו זכאים במעשיהם כדרשת חז"ל על אותו מקרא כתוב גוי מקרב גוי הללו עע"ז והללו עע"ז. וזהו אמרו דרך כוכב מיעקב. ואעידה לי עדים נאמנים שכדברינו כן הוא בכוונת הכתובים. ולא כדברי הרב הנ"ל. האחד כי מהידוע ומפורסם לכל כי תואר שם ישראל הוא יותר נעלה ומרומם על תואר שם יעקב. ולכן בלי ספק כי אמרו וקם שבט מישראל הוא מורה על מעלה יתירה מאמרו דרך כוכב מיעקב. ולפי דברי הרב נהפך הוא. וזה מבואר הביטול. ועוד שנית כי מדרך הכתוב להקדים גאולתם מפאת הזמן והגעת הקץ לגאולתם מפאת זכות מעשיהם. ככתוב אני ה' בעתה אחישנה. הנה כי הקדים בעתה לאחישנה וכמו כן בכתוב ובא לציון גואל ולשבי פשע ביעקב (ישעי' נ"ט.) כי אמרו ובא לציון גואל הוא מפאת הזמן. ואמרו ולשבי פשע ביעקב הוא מפאת מעשיהם כאשר יחזרו בתשובה וכן הוא בהפטורת נחמו, (שם מ') דברו על לב ירושלים וקראו אלי' כי מלאה צבאה כי נרצה עונה. ומהמבואר כי מלאה צבאה הוא על הגעת הקץ כי מלאו ימיהם להגאל. וכי נרצה עונה הוא על חזרתם בתשובה להיות מעשה עונות הגויים לפני המקום כזכיות. וכמאמר חז"ל על העושה תשובה מאהבה כי

שנות נעשים זכיות (יומא פ"ו:) ועל כל פנים הנה עינינו הרואות כי בכולם הקדים גאולתם מפאת הקץ לגאולתם מפאת זכות המעשה. והי' זה יען כי גאולתם מפאת הקץ הנה היא מוכרחת לבוא בלי ספק וגאולתם מפאת המעשה הנה זה תלוי בבחירתם ולכך היא מסופקת מאוד· ולכך הקדים הוודאי לספק ולזאת גם בכתוב הזה אשר אנחנו בביאורו בלי ספק כי ג"כ הקדים גאולת הקץ לגאולת המעשים וא"כ אמרו דרך כוכב מיעקב יהי' מוסב על הגאולה מפאת הקץ (בניסים נגלים) ואמרו וקם שבט מישראל הנה הוא מוסב על הגאולה מפאת המעשים. כי אז יהי' ע"י שבט מושל ותרועת מלחמה הוא הדבר אשר דברנו. כי להנהגה הזאת צריך זכות ביותר וכדאמרן לעיל:

והנה בטרם נבוא לבאר המאמר הנזכר פתח השער ראינו לבאר עוד איזה מאמרי חז"ל המדברים מענין רמיזת הד' מינים אשר זה לשונם ויקרא רבה (פ' ל') ולקחתם לכם ביום הראשון וגו' פרי עץ הדר זה הקב"ה שכתוב בו (תהלים ק"ד) הוד והדר לבשת· כפות תמרים זה הקב"ה שכתוב בו (שם צ"ב) צדיק כתמר יפרח· וענף עץ עבות זה הקב"ה דכתיב (זכריה א') והוא עומד בין ההדסים· וערבי נחל זה הקב"ה דכתיב בי' (תהלים סח) סולו לרוכב בערבות ביה שמו· עוד שם ר' מני פתח כל עצמותי תאמרנה ד' מי כמוך (תהלים ל"ה) לא נאמר פסוק זה אלא בשביל לולב· השדרה של לולב דומה לשדרה של אדם· וההדס דומה לעין· והערבה דומה לפה· והאתרוג דומה ללב· אמר דוד אין בכל האברים גדול מאילו שהן שקולין כנגד כל הגוף· הוי כל עצמותי תאמרנה ע"כ:

והנה דבריהם אלו הם סתומים וחתומים. ואין מהצורך להאריך בהם בספיקות כי המה נגלים לכל· ולביאור זה נאמר· להיות מהידוע כי כל הנבראים כולהם הנה הגם מורכבים מאת ארבעת היסודות אש· רוח· מים· עפר· והתחלקות הנבראים למיניהן יהיו לפי ערך התמזגות היסודות בהנה כמבואר כל זה בדברי הטבעיים· ומקור היסודות עולה גבוה מעל גבוה עד למעלה ראש עד היותם נאחזים ונתלים (עיין בספר הברית בראשו) נובעים ונגרים ממקור קדושת שם הוי"ה ב"ה מארבע אותיותיו· כמבואר כל זה באר היטיב בדברי החכמים האמיתיים הבאים בסוד ד'· ובזוהר הקדוש קרי להו אבהן דכולא· ועיין מש"כ הגאון בביאוריו למשלי (פ"ז) בביאור הכתוב לאדם מערכי לב ומד' מענה לשון. כל דרכי איש זך בעיניו ותוכן רוחות ה'· גול אל ה' מעשיך ויכונו מחשבותיך· ותוכן כוונתו בקצרה· להיות כי לעת מצוה בעולם השפעת הנבואה והוא בזמן שהיו ישראל שרוים על אדמתם אדמת קודש לא הי' לו לאדם רק להכין לבו לדרוש את ה' ולעבדו· אמנם באיזה פרט מהעבודה יהי' עיקר עסקו אם בתורה ואם בעבודה ואם בג"ח· וגם במצות ה' אם כי כולן הם זכות וברות תמימות וישרות· שכ"ז מליצ. להם לחז"ל שאמרו אבין במאי זהיר טפי· והכוונה כי כל אחד ואחד לפי שורש נשמתו חוייב להיות עיקר עבודתו באותה מצוה המיוחדת לו. לפי שורש קדושת נשמתו· ומקור נביעתה מאיזה פרט מפרטי· המצות ומאיזה אות מאותיות התורה (עיין באפיקי יהודא ח"א דרוש ו' נהרות איתן בערבי נחל אות ג') · (י') כי ששים רבוא אותיות לתורה וששים רבוא נשמות לישראל· וכולם נאחזות באותיות התורה· ולזאת כל אחד ואחד מישראל חוייב להשים עיקר עבודתו בפרטות המצוה המכוונת לעומתו· אמנם מאין יודע זה לכל איש ואיש במה יזכה את ארחו, הי' הולך אל הנביא והי' הנביא מודיעו בדבר ה' את המצוה אשר אליו ישים עיקר מגמתו· וזהו אומרו לאדם מערכי לב ומה' מענה לשון· והכוונה כי לאדם לא הי' צריך רק מערכי לב להכין לבו לעבודתו בכל אשר יצוה ואז הי' הנביא מודיעו במענה לשון מאת ה' מה יעשה· ומעת גלינו מארצינו וחדלה הנבואה אין עוד נביא ולא חוזה ואין אתנו יודע עד מה לעבוד את ה'. אמנם בדורות הראשונים ובימי חכמי התלמוד עדיין היו משתמשין ברוח הקודש· ועניינו הוא ידוע מפי סופרים וספרים: כי היא המחשבה הפשוטה העולה על רוח איש ולזאת הי' יכול לכוין ברוה"ק על איזה מעשה מהמעשים ישים עיקר מגמתו בעבודתו לה'· אולם לא נוכל לסמוך על המחשבה ולכנותה בשם רוח הקודש· אפס בהיות האדם זך ונקי מכל שום סיג והלאה· להיות כי המחשבה האנושיית היא נמשכת מהרכבת הד' יסודות ארמ"ע אשר הורכב מהמה· ולכן בהיות האדם משתמש בארבעת היסודות רק כפי הצורך לעבודת ה' ולא ישתמש בהן להנאת עצמו כלל· כי אז יכונו ארבעתן להיותן מרכבה לד' אותיות של השם הקדוש· ואז המחשבה הנמשכת מהן יהי' מחשבת ה' ובשם רוח הקודש יקרא· וזהו אמרו כל דרך איש זך בעיניו ותוכן רוחות ה' והכונה כי כאשר רדנו ממעלת הנבואה הנה נשאר בידינו לכוון מעשינו עפ"י העולה במחשבת לבנו· וזהו אומרו כל דרך איש זך בעיניו. ירצה לפי מה שהוא זך בעיניו· אמנם בתנאי שיהיה ותוכן רוחות ה'· ירצה שהרוחות הבאות מפאת ארבעת היסודות אשר מהם נולד המחשבה· יהי' מרכבה לשם הוי"ה: וזהו אומרו ותוכן רוחות ה' והוא מבואר· אולם כעת ירדנו. עוד גם מזה כי מי הוא אשר יאמר זכיתי לבי· עד כי לא נשתמש בארבעת יסודי הרכבתו רק לעבודת ה'· ובלי ספק כי כיון בם גם להנאת עצמו· ולזאת גם המחשבה הנמשכת מהן היא כוזבת בלי ספק· ולכך לא נוכל להמשיך עוד מעשינו אחרי מחשבת לבנו· כי מי יודע על איזה דרך מדרכי עקלתון יוליכנו פרי מחשבותינו. רחוק מאוד מדרך הקודש פנימה· ולזה הטלה היעוצה כעת שלא ליחד שום פרט מהמעשה להשים אליו מגמתינו. רק גול אל ה' מעשיך· ירצה כי תשתדל בכל עוז לעשות הכל· ואז אפשר כי מרבית המעשים הטובים יכול להטיב זכות המחשבה· ומעתה מהמבואר כי בהכרח היות מחשבותינו נמשכת ממעשינו ולא להמשיך מעשינו אחר מחשבותינו כמו שהיה בזמן שהיה רוה"ק מצוי בעולם· ובזמן חכמי הש"ס· וזהו אומרו גול אל ה' מעשיך ויכונו מחשבותיך והוא מבואר· אלה הם דברי הגאון ז"ל.

בתוספות

בתוספות ביאור קצת · ומאוד עמקו מחשבותיו בזה עד להפליא :

[וזהו עצמו כוונת המשנה בפ"ב דאבות · רבי אומר איזו דרך ישרה שיבור לו האדם כל שהיא תפארת לעושיה ותפארת לו מן האדם והוי זהיר במצוה קלה כבחמורה שאין אתה יודע מתן שכרן של מצות · והכוונה שמתחילה דיבר על האנשים הפרידים הנקראים בשם ה' אשר יכולים להתנהג עצמם עפ"י העולה במחשבת לבם עפ"י רוה"ק כי להם אמר איזו הדרך הישרה שיבור לו האדם כל שהיא תפארת לעושי' · היינו כפי מה שהוכשר במחשבת לבו עפ"י רוה"ק · ולזה אמר האדם בה"א הידיעה · והכוונה על המיוחד שבעם וגם זה בדורותיהם · ובתנאי שיהי' ותפארת לו גם מן האדם שיאשרוהו כל העולם על זה · אמנם אם ישיאנו לבו להתנהג עפ"י דרך זר ורחוק בעיני העולם · ידע נאמנה כי לא מרוח הקודש הוא רק כי זדון לבו השיאו לדרך אחרת הרחק מדרך הקודש פנימה ולזאת העצה היעוצה דרך כלל · והוי זהיר במצוה קלה כבחמורה שאין אתה יודע מתן שכרן של מצות · ירצה כי אין אתנו יודע עד מה להתנהג עפ"י רוח הקודש לדעת איזה מצוה יוכשר לו לעסוק בה בתמידות · ולזה אנו מחוייבים ליזהר בכולן · ואם בדורו של רבינו הקדוש אמר זה אנו בדורותינו על אחת כמה וכמה שאין לנו אלא דברי התורה והמצות בכללותיהן ובפרטותיהן · ולא ללכת אחר מחשבות לבנו כלל וכלל · כי כעת בלי ספק כי פסק רוח הקודש מאתנו לא בכולו ולא במקצתו · ודי בזה לכל משכיל על דבר אמת :]

אמנם הנמשך מזה · כי כן כאשר ארבעת היסודות ההמה נחלקים לשתים שהן ארבע כי השתים מהן קלים בטבעם ומשכנם למעלה מן הארץ והמה יסוד האש והרוח · והשתים מהם כבדים ומקור יסודתם בארץ הלזו והן המה המים והעפר · ככה לעומת זה גם השם הקדוש ואותיותיו נחלקים לשתים שהן ארבע · והוא שם י"ה ושם ו"ה. כאשר הורגלנו לאמר בכל התחנות והבקשות אשר נתייסדו לאמר טרם עשיית כל מצוה ומצוה ליחדא שמא דקוב"ה שם י"ה בשם ו"ה · והנה הגם כי הדברים בעצמם המה עמוקים ונובעים מסתרי חכמי המקובלים אשר דבריהם תהומין באלף עזקאן · ובעו"ה לא זכיתי לחכמה זו ואין אתי יודע עד מה · אולם להסביר הדברים עפ"י פשוטן ירצה כי הוראת שם י"ה הוא מורה על היותו בורא העולמות כולם והמציאם יש מאין · ככתוב (ישעיה כ"ו) כי בי"ה ה' צור עולמים וחכמינו התלמודיים ביארו כי ביו"ד נברא העוה"ב · והעוה"ז בה"א · באמרם ז"ל (מנחות כ"ט. ובמדרש רבה בראשית פ' י"ב) למה נברא העוה"ב ביו"ד לומר לך לצדיקים שבה מועטין · והעוה"ז בה"א ככתוב אלה תולדות השמים והארץ בהבראם. בה"א בראם · אמנם שם ו"ה מורה על התגלות כבוד מלכותו בעולם השפל הלזה · והנהגתו ויכולתו והשגחתו בעולם השפל הלזה והיא אמיתת תוקף ההנהגה ההשגחיית כאשר יעשה נסים ונפלאות ממעל לסדרי הטבע · כי אז יכירו וידעו כל בשר יחדיו כי ה' הוא האלקים אין עוד מלבדו · ולזה אמרו אין השם שלם ואין הכסא שלם עד שימחה זרעו של עמלק · והדבר מבואר · כי כעת בעו"ה דרך כלל כל האומות מכחישים השגחתו ואומרים כי הארץ נתן לבני אדם · אמנם היותו בורא העולמות כולם דרך כלל כמעט כל האומות יודו לזה ונמצא כי כעת לא נתפרסם רק שם י"ה המורה על בריאת העולמות ובכלל זה גם ההנהגה המערכיית המסודרת מפאת התלוכות צבא השמים · המחוייבת מראשית הבריאה · (ב) (עיין בתנחומא סוף פ' בשלח ודו"ק) · אולם לעתיד אי"ה כאשר יהפוך אל העמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם ה' · אז יתפרסם כבוד מלכותו והנהגתו ויכלתו בתחתונים · וזה הוא אמנם ע"י הנסים והנפלאות שיעשה עמנו בימים ההם · ככתוב (מיכה ז) כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות ונמצא כי אז יתפרסם שם ו"ה · ואז יהיה השם שלם · ודי בזה לכל מבין :

ובאלה נבוא לביאור המאמרים להיות כי מהידוע הוא · כי ד' מינים שבלולב המה מכוונים נגד ד' אותיות של השם הקדוש · והנה הגם כי הט"ז בא"ח (סי' תרנ"א ס"ק י"ד) כתב בשם הב"י משם הרקנטי וז"ל · סוד זה נגלה אלי בחלום · בליל י"ט א' של סוכות נתאכסן אצלי חסיד אחד אשכנזי שמו הר' ר' יצחק · ראיתי בחלום שהי' כותב השם ביו"ד ה"א והי' מרחיק הה"א אחרונה מן הג' אותיות א"ל מה זה עשית השיב כך נוהגים במקומנו · ואני מחיתי בו וכתבתיו שלם ואשתומם על המראה ואין מבין. למחר ראיתי שלא הי' מנענע רק הלולב ומיניו בלא האתרוג · והבנתי פתרון חלומי כו' כי כל הד' מינים רומזים בו ית"ש כדאיתא במדרש עכ"ל · אשר מדבריו אלה נראה להדיא כי האתרוג הוא נגד ה"א אחרונה משם הוי"ה ב"ה · וכן הוא בתיקונים תיקון י"ג ותיקון עיין ומפורש כן להדיא בכתבי האר"י · עכ"ז מצינו בזוה"ק פרשת ויחי דף כ"ב ע"ב בזה"ל · ואית מינייהו דאחידן בשמא קדישא כגון לולב ואתרוג הדס וערבה · דכולהון אחידן בשמא קדישא לעילא כנ"ל · ד"א כל הנקרא בשמי היינו דכתיב פרי עץ הדר ולכבודי בראתיו היינו כפות תמרים. יצרתיו היינו וענף עץ עבות. אף עשיתיו היינו וערבי נחל עכ"ל · ומהמבואר ממאמר זה דהאתרוג הוא נגד עולם האצילות · דהא הלולב הוא נגד עולם הבריאה כדאמר ולכבודי בראתיו היינו כפות תמרים · וההדס נגד עולם היצירה · כדאמר יצרתיו היינו וענף עץ עבות · והערבה הוא נגד עולם העשי' כדאמר אף עשיתיו היינו וערבי נחל · ומדחלק לבריאה יצירה ועשיה לשלשת המינים לולב הדס וערבה · א"כ ע"כ דכל הנקרא בשמי דקאמר היינו אתרוג הוא נגד עולם האצילות · וזה ברור לכל מבין עם תלמיד · וכיון שכן על כרחך דהאתרוג הוא נגד אות היו"ד משם הוי"ה · דהא דבר זה ידוע ומפורסם בכל ספרי הקבלה · דארבעה אותיות השם המה נגד ד' עולמות אצילות · בריאה · יצירה · עשי' · והיו"ד הוא נגד אצילות ומאחר דהאתרוג הוא נגד עולם האצילות · א"כ הוא נגד אות יו"ד משם הוי"ה · וע"כ צריך לומר דמדרשים חלוקים הם · ולזאת גם אנחנו נבאר דברי המדרש על דרך זה · יען כי נראה בעליל שכן הוא מדעתו · וכמו שיתבאר · והוא :

כי הנה האתרוג הוא נגד אות יו"ד משם הקדוש · ויען כי באות יו"ד נבראו העולמות העליונים · אשר המה זכים נקיים ורוחנים והתגשמות החומר אין במחיצתם לזאת גם האתרוג צריך להיות הדר ונקי מכל שמץ שינוי מראה וכתם כמבואר בש"ס ופוסקים · אמנם ההבדל

וההפרש

וההפרש שבין למעלה מחוטמו ובין למטה מחוטמו · כי למעלה מחוטמו פוסל בשינוי מראה כל שהוא · ולמטה ברובו (ועיין בסוכה ל"ה:) גם זה מבואר להיות כי העולמות העליונים הגם כי בעצמותם המה נקיים מכל סיג וחלאה · עכ"ז הלא נתן הכח במעשי בני אדם לתקנם או לפוגמם · כדבר שכתוב (דברים ל"ב) צור ילדך תשי וכדרשת חז"ל (פסיקתא הובא בילקוט עה"ת רמז תתקמ"ז ורמז תשמ"ג) כשישראל אין עושין רצונו של מקום כביכול כאילו מתישין כח של מעלה וע"י מעשה העונות אנו פוגמים באור הבהיר של העולמות העליונים · אמנם מהמבואר כי הפגם אינו מגיע בכולם ח"ו כי יש מקום המשומר ממגע זרים בסוד יין המשומר בענביו והדברים מבוארים במקצת בספר נפש החיים (שער א') לאדמו"ר הגאון החסיד זללה"ה וגם אנחנו דברנו בזה במקצת (בדרוש לפ' שלח) ולזאת למעלה מחוטמו צריך להיות נקי מכל וכל · ושינוי מראה פוסל בו בכל שהוא · יען כי תמונת האתרוג הוא תמונת היו"ד · ובושנתא שלמעלה מורה על קוצו של יו"ד שלמעלה. ופטמתו שלמטה מורה על עוקצו שלמטה · ויען כי צד הבושנתא ולמעלה הוא מורה על העולמות העליונים המשומר ממגע זרים ואינם נפגמים ממעשי בני אדם · והמה עומדים בנקיותם וטהרתם · לכך צריך שיהיה האתרוג למעלה נקי והדר מכל שום שינוי מראה ופוסל בו אפילו בכל שהוא · אמנם לצד מטה אשר שם מגיע פגמי מעשי בני האדם · לזאת אין שינוי מראה פוסל בו כי אם ברובו · כי אז מורה על רובו עונות ח"ו · אמנם כל עוד בלא נפגם רובו · עדיין יש תקוה ע"י תשובה וחרטה כי אדם אין צדיק בארץ כו' · ולזה כנגד אות יו"ד משם הקדוש אמר פרי עץ הדר זה הקב"ה שנאמר הוד והדר לבשת והבן זה:

ואמרם עוד וכפות תמרים זה הקב"ה שנאמר צדיק כתמר יפרח הוא כנגד אות ה"א משם הקדוש אשר הוא נגד בריאת העוה"ז ויען כי מהידוע כי עיקר בריאת עוה"ז הוא בשביל ישראל כמאמר חז"ל (במ"ר פ' א' ובכ"מ) בראשית בשביל ישראל שנקראו ראשית. וכשישראל עושין רצונו של מקום · כביכול כאלו מוסיפין כח בגבורה של מעלה · שנאמר (תהלים ק"ג) באלקים נעשה חיל · ועתה יגדל נא כח ה' ורבות מהכתובים ומאמרי חז"ל המורים על זה · ולתכלית זה היה עיקר הכוונה בבריאת העוה"ז להוסיף כח בגבורה של מעלה · וענין ההוספה הנה הוא מבואר בכמה דרושים שלפנינו · ולזה כנגד אות ה"א משם הקדוש המורה על בריאת עולם הזה אשר תכליתו הוא להוסיף כח בגבורה של מעלה · אמר וכפות תמרים זה הקב"ה שנאמר צדיק כתמר יפרח · ופירש בו בעל המאמר דהכתוב מדבר בצדיקו של עולם והוא הקב"ה · ועליו נאמר צדיק כתמר יפרח והיינו משום דהוקשה להם בכתוב הזה · כי ראשיתו ידבר לשון יחיד צדיק כתמר יפרח · וסופו מדבר בלשון רבים שתולים בבית ה' בחצרות אלקינו יפריחו · ועוד שנית כי מתחלה אמר יפרח בלשון נפעל · ואח"ז אמר יפריחו בלשון מפעיל. ולא אמר יפרחו בלשון נפעל כאשר אמר ראשית לו · אולם לפי דברי המדרש דראשית הכתוב ידבר בצדיקו של עולם. הנה הוא נדרש כמין חומר · והכי קאמר צדיקו של עולם והוא הקב"ה כביכול כתמר יפרח · והכוונה כי יתוסף ויתגדל כח של מעלה כאילן הנתוסף ע"י הפריחה · וקמפרש הכתוב ואזיל · כי ע"י מי נעשה הפריחה · ע"י מעשה הצדיקים שבכל דור ודור · וזהו ואומרו שתולים בבית ה' בחצרות אלקינו יפריחו · ירצה כי המה במעשיהם יפעילו הפריחה (וענין אמרו שתולים בבית ה' הוא ע"ד מה שאמרו חז"ל למה הצדיקים דומים בעוה"ז לאילן שנטוע במקום טהרה ונופו נוטה כו') ומה שהמשילו לתמר יותר מכל האילנות · גם זה יתבאר עפ"י מאמר חז"ל במדרש בראשית רבה (פ' מ"א) מה תמרה וארז יש להן תאוה אף צדיקים יש להם תאוה · ומה היא תאותן הקב"ה שנאמר קוה קויתי ה' · אמר ר' תנחומא מעשה בתמרה אחת שהיתה עומדת בחמתן ולא היתה עושה פירות · עבר עלי' דקלי אחד וראה אותה · אמר תמרה זו צופה מיריחו · וכיון שהרכיבה אותה עשתה פירות ע"כ · והדבר מבואר שמה במפרשים דתמר וארז יש להן תאוה להתדבק למיניהן עפי מכל האילנות ולכך המשילו לתמרה ע"ד מה שאחז"ל מיום שברא הקב"ה את עולמו נתאוה שיהי' לו דירה בתחתונים · אלא דתנא דידן מפרשו על הקב"ה משום הך דיוקא דדייקינן משום דנקט לשון יחיד · ואידך תנא דספר בראשית לא נחית להך דיוקא וקמפרשו כפשוטו על הצדיקים · וכהנה רבות במדרשות · ועי"ל דלא פליגי הנך תנאי אהדדי ותרוייהו קמפרשי אהקב"ה והא דקאמר התם אף הצדיקים כו' · הוא ע"ד מה שאחז"ל למה נמשלו ישראל לתפוח אף דקאי אהקב"ה · והוא מפורש אצלי במק"א דהכוונה ע"ד מש"כ ומבשרי אחזה אלוקה ואי לאו שהי' בנו צד דמיון לתפוח לא הייני ממשילין את הקב"ה לתפוח · ולכך שפיר קאמר למה נמשלו ישראל כו'. ועד"ז יתיישב גם כאן ודו"ק · ומעתה נתבאר כי אמרו וכפות תמרים זה הקב"ה הוא כנגד אות ה"א משה"ק שהוא כנגד בריאת עוה"ז · כאמור:

ואמרם וענף עץ עבות זה הקב"ה שנאמר והוא עומד בין ההדסים אשר במצולה · הוא נגד אות ואו משם הקדוש · כי שם ו"ה מורה על הנהגתו והשגחתו בעולם השפל הלזה כפי המדובר · ולהיות כי כבר קדמו אמרינו כי גם תוקף ההנהגה ההשגחיית גם היא תפרד והיתה לשתי ראשים · הראש האחד היא ההנהגה בנסים נגלים ונפלאות יוצאות מגדר הטבע · והראש השני בהיות ההנהגה מסותרת ונעלמת למחסה ולמסתור תחת כנפי הטבע בהיות פעולתה בדברים מתדמים לטבעיים כשלחו הברכה והישועה באמצעיית מעשי ידי אנוש ותחבולותיו וכפי אשר הארכנו בזה די באר בדברינו לעיל · ולזאת גם שם ו"ה יש בו שתי אותיות · והמה מורים על אמיתת שתי ההנהגות האלה כי האות וא"ו משם הקדוש הוא מורה על פעולת הנסים הנגלים הנפעלים בגבורה כמו שהיה הענין בניסי מצרים וקי"ס ואות ה"א האחרונה מורה על ההנהגה הנעלמת ונסתרת תחת כנפי הטבע · ויען כי אמיתת ההנהגה הלזאת לא יתואר הווייתה בזולת

מעשי

מעשי הצדיקים אשר המה נושאי ההנהגה הלזאת ונעשים מרכבה לה · וכמבואר בדרוש (מי זה מלך הכבוד) ולזה כנגד ההנהגה ההשגחיית בנסים נגלים ומפורסמים · אמר וענף עץ עבות זה הקב"ה · שנאמר והוא עומד בין ההדסים אשר במצולה · כי תואר עומד יורה על היותו פועל בגבורה וכמו שכתבנו בזה בבית דוד (בדרוש לז' של פסח) בביאור דברי המדרש מה בין מלך לאגוסטוס · המלך עומד ואגוסטוס יושב · והעולה שמה מדברינו · כי על ניסי מצרים וקי"ס הנה הוא יתואר כביכול בתואר עומד לבעבור היותם נפעלים בגבורה · ולאחר שאמרו שירה נתיישבה מלכותו עד שההנהגה הלזאת נמשכת מעלמה מבלתי הראות גבורות בפועל ממש · שים עיניך על כל האמור שמה ותבין את זאת · כי לא רציתי לכפול הדברים · ולזה כנגד אות וא"ו משם הקדוש אמר והוא עומד בין ההדסים והכוונה כי עמידתו ביסודי ההנהגה הלזו היא על הצדיקים הנמשלים להדסים · והמה נעשים מרכבה להנהגה זו :

ונגד אות ה"א האחרונה משם הקדוש אמר וערבי נחל זה הקב"ה שנאמר סולו לרוכב בערבות בי"ה שמו · וגם זה מבואר כי הוא כנגד תוקף ההנהגה ההשגחיית כמאמר חז"ל במס' חגיגה (יב:) כי ערבות הוא הרקיע השביעי שבו צדק ומשפט וגנזי ברכה חיים ושלום · ונשמותיהן של צדיקים. ורוחות ונשמות שעתידין להבראות. וטל של תחי' עי"ש כל הסוגיא · וכל זה מבואר שהשפעות אלה המה משפעת ההנהגה ההשגחיית ממעל לסדרי ההנהגה המערכיית כי מערכת צבא השמים המה למטה מרקיע הזה ולא תגיע די שפעתם לכל אלה · ולזאת כי כן כאשר הנהגתו הוא ע"י מערכת צבא השמים הוא מתואר כביכול בתואר רוכב שמים · ככתוב רוכב שמים בעזריך (דברים לג) כי ההנהגה הזו מכונה בשם עזר (כאשר קדמו אמרינו בכמה דרושים שלפנינו · וכן כתב הרב בעל אפיקי יהודא) ככה לעומת זה כאשר יתנהג עפ"י ההנהגה ההשגחיית אשר שפעת ההנהגה זו נמשך מהרקיע השביעי כאמור · לזה יתואר כביכול בשם רוכב בערבות · ויען כי לא נזכר בזה תואר עמידה זה יורה על היותה מסותרת ונעלמת למחסה ולמסתור בדברים המתדמים לטבעיים באמצעית מעשי ידי גבר · ועל היותה אחרונה זה יורה הוראה מוחלטת כי היא ההנהגה המעולה והמשובחת והגדולה שבמעלות · ע"ד שאמרו סוף מעשה במחשבה תחלה והוא מבואר · וענין אמרו סולו לרוכב בערבות בי"ה שמו אף שהוא נגד שם ו"ה · גם זה מבואר עפ"י מה שנודע מפי חכמי האמת · כי לעתיד אי"ה יהיו אותיות השם הקדוש יהי"ה · כי מהוא"ו יעשה יו"ד · ככתוב (זכריה י"ד) ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד · והכוונה לפי דברינו כי בעת אשר לא נתפרסם עודנו כבוד מלכותו והשגחתו בתחתונים עד כי כל האומות כופרים בזה · לזה חלוק שם ההנהגה משם הבריאה · זה בי"ה וזה בו"ה · אמנם לעתיד כאשר יתגלה כבוד מלכותו ויתפשט השגחתו בעולם אז יהיו מאחדים שם הבריאה ושם ההנהגה · ולזה ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד והוא מבואר :

הא

ואמרם עוד ד"א פרי עץ הדר זה האתרוג שדומה ללב · והלולב לחוט השדרה · וההדס לעינים · והערבה לשפתים גם זה יתבאר ע"ד מה שכתבנו · והוא בהקדם עוד הערה אחת · והוא להיות מהידוע כי כל בנין בית חומה אשר יבנה מקיבוץ הרבה אבנים אין מספר. הנה הגם כי כל אבן ואבן הוא צורך הבנין והשלמתו ובזולתו יחסר הבנין. עכ"ז אין לייחס לכל אחד מהאבנים שם פרטיי. יען כי אין שום מעלה לאחד על חבירו · רק כי על ידי התקבצות כולם והתאחדותם יוגמר תואר הבנין בכללו · אמנם יש מהאבנים פרטיים הגם כי המה ג"כ נכללו בכללית הבנין · עכ"ז נוכל לייחס להם שם פרטי בפני עצמן · לבעבור כי המה עיקריים בבנין ויש להם מעלה על זולתם מהאבנים · והן המה · א) היסודות · כי אבני היסוד יבחרו מהאבנים היותר חזקים והיותר גדולים · יען כי עליהם יוסד שתות יסודי הבנין בכללו. והמה נושאים משא כל הבנין עליהם · ב) וגם האבנים אשר ישימו בפינות הבנין גם המה יהיו מהאבנים היותר מובחרים · יען כי האבן הפיניי הוא המקשר והמעמיד את שתי צלעות הבנין לבל יהרסו קירותיו · ג) ועוד יש שני מיני אבנים פרטיים בבנין (הגם כי אינם צריכים להיות חזקים כערך הקודמים) והמה העומדים על משקופי החלונות ועל מזוזות השערים · והנה האבנים האלה הגם כי אינם צריכים להיות חזקים כערך הקודמים עכ"ז יקפידו מאוד על יופיים ותמונתם לעשותם בתכלית היופי כפי האפשריי · יען כי המה הושמו במקום אשר ישלוט בו עין הרואה בראשית ההשקפה · וגם כי המה מעמידים קצת כללית הבנין :

המורם מזה היות עיקר כל בנין הוא ארבעה מקומות אלו. היסודות. והפינות. והחלונות. והשערים. אולם נחלקים לשתים שהן ארבעה · כי היסודות והפינות. הוא חוזק הבנין ועיקרי יסודותיו · והחלונות והשערים המה עקרים בהנהגת הבית כי החלונות המה עשויים להכניס אורה לבית אשר בזולתם אי אפשר לדור שמה · וגם השערים המה עשויים לכניסה ויציאה · ולעומת זה גם כללית בית ישראל אשר המה מכונים בלשון הכתוב בשם בית · ככתוב (ישעיה ב') בית יעקב · בית ישראל (תהלים קל"ה) עם היות שכללית הבנין הם שנים עשר שבטי יה. עכ"ז יתוייב שימצאו בהם אלה ד' בחינות. שהמה עקריים בבנין · והן המה ארבעה שבטים אלו. יששכר, יהודא, לוי, ויוסף ובנימין, וכבר עמד על אמיתת החקירה הזאת הרב בספר אפיקי יהודא (דרוש כ"ב נחל הבשור, אלא שלא חלקם לשתים שהן ארבע כמו שחלקנוס) וביאר בזה פרשת עניה סוערה ודבריו נכונים. ושפתים ישק · אולם אם היות דבריו נכונים בכללית ביאור הפרשה · עכ"ז בקצת מהפרטים נטיתי מדבריו וכמו שאבאר · כי אמרו הנה אנכי מרביץ בפוך אבניך ויסדתיך בספירים ושמתי כדכד שמשותיך ושעריך לאבני אקדח · כי ארבעת מיני האבנים טובות האלה · המה ארבעת האבנים עצמן שהיו לארבעת השבטים האלה בחושן · כי פוך הוא נופך · אשר הוא אבנו של יהודא · והוא לעומת אבן הפינה

אשר

אשר בבנין · ולזה אמר הנה אנכי מרביץ בפוך אבניך כי מגדר אבן הפינה הוא להרביץ את צלעות הבית וקירותיו לבל ירפו לנפול כאמור · ולעומת זה גם יהודה בשבטים הוא הוא במדריגת אבן פינה · בשביל כי ממנו יצא שבט מלכות אשר הוא המעמיד ראשי פינות שבטי ישראל יחדיו · ככתוב (תהלים קי"ח) אבן מאסו הבונים היתה לראש פינה אשר דרשוהו חז"ל (פסחים קי"ט.) על דהמע"ה. וכן כתב גם הרב הנ"ל · ושפיר הוא אבנו של יששכר אשר עליהם נאמר (ד"ה א' י"ב) ומבני יששכר יודעי בינה לעתים · ולכך הוא במדריגת היסוד כי התורה היא יסוד הכל · ככתוב (ירמי' ל"ג) אם לא בריתי יומם ולילה חוקות שמים וארץ לא שמתי · ואילמלי לא קבלו ישראל את התורה היה העולם חוזר לתוהו ובוהו (שבת פ"ח · ע"ז ג' ה'·) ולזה שבטו של יששכר שהיו עוסקים בתורה כמו שנאמר (דברים ל"ג) ויששכר באוהליך המה במדרגת היסוד (והרב הנ"ל נטה בזה לדרך אחר דרך דרוש · ומה שכתבתי הוא פשוט יותר) ולזה נאמר ויסדתיך בספירים · ואקדח הוא ברקת אשר הוא אבנו של לוי אשר המה במדריגת השערים כי כן כאשר השערים המה עשויים להכנים ולהוציא · ככה לעומת זה היו הכהנים והלויים המשמשים בבית ה' בעבודת הקרבנות במדריגת השערים · יען כי המה המעלים אתערותא דלתתא לעילא ע"י מעשה הקרבנות · ומורידים השפע בעבודתם על פני יושבי תבל ארצה · ועל כן נאמר בכתוב (דברים י"ד) והלוי אשר בשעריך · וקרוב לזה כתב גם הרב הנ"ל · ובכדכד פליגו בו תרי אמוראי במערבא ואמרי לה תרי מלאכי ברקיע (ב"ב ע"ה.) חד אמר שוהם · וחד אמר ישפה · והנה שוהם הוא אבנו של יוסף · וישפה הוא אבנו של בנימין (וגם מזה נטה הרב הנ"ל לדרך רחוק) ולדעתי ענין מחלוקתם הוא · להיות כי השמשות והמה החלונות המכונים בלשון הכתוב לשמשות יען כי השמש מאיר דרך עליהן אל הבית. אי אפשר לייחסם לשום שבט משבטי י"ה רק לבניו של רחל כאשר דרשו חז"ל (ב"ר פ' ע"ג וילקוט עה"ת רמז ק"ל · ועיין בב"ב ד' קכ"ג:) גמירי שאין עמלק נופל אלא ביד בניו של רחל שנאמר אם לא יסחבום צעירי הצאן (ירמיה מ"ט) ועיקר החושך הוא מעשיהן של רשעים כמו שדרשו חז"ל במדרש בראשית רבה (פרשה ב') תוהו ובוהו וחושך אילו מעשיהן של רשעים וגם השטן הוא היצה"ר הוא המה"מ ג"כ מכונה בשם חושך כמו שאמרו חז"ל במדרש פ' מקץ (פ' פ') קץ שם לחושך זמן נתן ליצה"ר כמה יעשה בעולם שכל זמן שיצה"ר בעולם חושך בעולם (ועיין מה שכתבנו בביאור המדרש הזה בדרוש לפ' מקץ) ולעתיד הקב"ה מביא היצה"ר ושוחטו (סוכה נ"ב.) והכוונה שיבטלו מכל וכל והרשעה כולה כעשן תכלה · וזהו אמנם ע"י מחיית זרעו של עמלק · כי זרעו של עמלק נעשים מרכבה לו ולכך כל זמן שזרעו קיים · הנה היצה"ר הוא בתוקפו ופועל פעולתו להסית ולהדיח עמים רבים מאחרי ה' · ולזה נאמר (במדבר כ"ד) ראשית גוים עמלק · כי הוא הסיבה לכל העובדי גילולים להיותם סרים מאחרי ה' (וכמו שנתבאר אצלינו כל זה באריכות בבית דוד בדרוש לפרשה בשלח ובדרוש לפרשה זכור) : ולזה בימי מרדכי ואסתר כאשר נהרגו חמשה ושבעים אלף עמלקים נאמר (אסתר ח') ורבים מעמי הארץ מתייהדים · ולזה כאשר נמחו בעת ההיא נאמר (שם) ליהודים היתה אורה · אולם בשביל כי לא הי' מחייתם מכל וכל לזאת לא נאמר רק אורה בלשון נקיבה · ולעתיד כאשר ימחה זרעו וימח שמו מכל וכל יהי' אור גדול · ולזה בניה של רחל הן המה המוכנים להביא אור לבית ישראל ולכל העולם כולו. יען כי המה המוכנים למחות זרעו של עמלק · ולכך לא נחלקו אמוראים אילו על שום אחד מהשבטים רק כי תרווייהו הושוו כי הוא מוסב על בני' של רחל · ולא נחלקו אלא שזה אמר על יוסף וזה אמר על בנימין · וענין מחלקותם הוא להיות כי כבר קדמו אמרינו (בדרוש לפרשה בשלח. ובדרוש לפ' זכור) כי פיתויי היצה"ר נחלקים לשתיים והן המה · יצרא דע"ז ויצרא דעבירה. וזהו ענין השתי זכירות שנאמרו בתורה בענין מחייתו של עמלק · ועיקר מחייתו תלוי בנו · כי כאשר נתגבר על שני חלקי היצר האלה אז מאיליו יבוטל כח שרו הוא השטן הוא היצה"ר. ואז ימחה זרעו של עמלק מתחת השמים · שים עיניך על כל האמור שמה ופה קצרתי · והנה ענין יוסף ובנימין הוא ג"כ ידוע · כי יוסף הוא מוכן להכניע יצרא דעבירה : ולזה עמד בניסיון באשת אדוניו (וגם לפי דעת חכמי האמת כן הוא כי הוא מבחי' צדיק יסוד עולם) ובנימין הוא מוכן להכניע יצרא דע"ז · כי הוא לא השתחווה לעשיו · ולכך הוכן מרדכי אשר הוא מבני בניו להכניע כוחו של המן שעשה עצמו ע"ז · ולזה בבית שני אשר קדם לו מחיית עמלק שנעשה ע"י מרדכי ואסתר שהיו מבני בנימין שגבו כח אנשי כנסת הגדולה לבקש רחמים ולבטל יצרא דע"ז · אבל לעתיד אי"ה שיהיה מחיית עמלק ע"י משיח בן יוסף אז יתבטל גם יצרא דעבירה ויתבער הרע מכל וכל · ולזה אמר הקב"ה להוי כדין וכדין · ואין פה מקום להאריך יותר ואי"ה יבואר במק"א אם יזכני ה' :

והנה האיש הפרטי הוא ג"כ דוגמת בנין הבית · וגם בו תוייב שימצאו בו בחינות אלה · והוא כי הלב היא דוגמת היסוד · כי הלב הוא היסוד וההתחלה לכל חי · והבנין הגופני התחלתו הוא מהלב (עיין יומא פ"ה · סוטה מ"ה : ועיין בספר הברית) (ל) כידוע מספרי הטבעיים. והשדרה הוא במדרגת אבן פינה כידוע מפעולתו שצלעות הגוף נאחזו בו ממש כדמיון האבן הפינה · והעינים הם החלונות · והשפתיים הם השערים · וכנגדן רומזים הד' מינים שבלולב · ואם נטיב ההשקפה בשם נמצאם · כי המה מכוונים מול ד' אותיות של השם הקדוש · ועפ"י מה שנתבאר כי שם י"ה מורה על בריאות העולמות · ככה לעומת זה גם כאן הלב והשדרה הוא עיקר בנין הבית וכן כאשר היו"ד מורה על בריאת עוה"ב וה"א על בריאת עוה"ז · ככה לעומת זה הלב הוא נגד היו"ד המורה על בריאת עוה"ב · וגם הלב עיקרו עשוי למשכן השכינה כאשר ביארו המפרשים דבר הכתוב (שמות כ"ה) ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכו לא נאמר אלא בתוכם · כי עיקר משכן השכינה היא בקירות לב האיש הישראלי

שישראלי · והשדרה היא נגד הש"א אשר הוא נגד בריאת עוה"ז · וכן לעומת זה גם השדרה היא עיקר הבנין הגופני בעוה"ז. וכן כאשר שם ו"ה מורה על הנהגתו בעולם. ככה גם העינים והשפתיים הם מיוחדים להנהגת הבית · והוא הבנין הגופני. וכן כאשר אות וא"ו מורה על ההנהגה הניסיית · והה"א על ההנהגה הנסתרת והנעלמת וכבר הקדמנו שההנהגה הניסיית היא הכנה אל ההנהגה הנסתרת · ועיקר ההנהגה המשובחת היא הנסתרת שבאה באמצעיית מעשי ידי גבר · ככה לעומת זה העינים היא הכנה להכין אל הפה ואל השפתיים · ועיקר חיות הגוף תלוי בהנהגת הפה · ואם נתבונן היטיב בדברים האלה תמצאם מכוונים האחד מול האחד · כי גם ביצירת הבנין הגופני נמצאו בו רמזי השם הקדוש ככתוב (איוב י"ט) ומבשרי אחזה אלוקה. שים לבך לדברים האלה כי נפלאים ועמוקים הם :

ובאלה נבוא לביאור המאמר הנצב פתח השער המפליא עין רואיו ויש להעיר בו. א) כי לפי דברי המדרש שמפרש יונתי בחגוי הסלע על שחוגגין לפניו בי"ע א"כ איך יתפרש מה שאמר אח"כ בסתר המדרגה. ובשלמא למאי שמפרש במדרש שחבוין בסתרן של מלכיות אתי שפיר הא דקאמר בסתר המדרגה. אבל למאי דקמפרש שחוגגין לפני הקב"ה בי"ע קשיא. ב) גם יתר דברי המאמר המה סתומים וחתומים. כי מדוע יתארו בקול ערב באמרם הודו. ובמראה נאה באמרם אנא. אמנם יובן לפי מה שהקדמנו בסדר המעלות שהי' בישועתן של המלכים. דוד. אסא. יהושפט. יחזקי'. כי דהמע"ה הי' לו המעלה הגדולה שבגדולות להתלבש ישועת ה' באמצעית כליו החומרים להכות אויביו ביד רמה. ואסא ע"י הרדיפה. ויהושפט ע"י השירה. וחזקי' רך מכולם ולא הי' לו שום מגע ומשא בזה רק שהי' ישן על מטתו והישועה נעשית מעצמה ע"י מלאך ה' אשר זאת היא הפחותה שבמעלות כאשר הקדמנו. והנה מהמבואר שגאולת מצרים היתה ע"ד ישועת חזקי' שכתוב (שמות י"ד) ה' ילחם לכם ואתם תחרישון ולא הי' לנו שום זכות להנקם מאויבנו בפועל כפינו ואף לא בשירנו וזמרינו כענין יהושפט. רק כי השירה אמרו אח"כ בהיותם נושעים. אבל הגאולה העתידה אי"ה. אשר עינינו נשואות אלי' בהיותה מתוך התשובה. וגם אם לא יזכו בתשובתם למהר הקץ עכ"ז לעת קץ ישובו אל ה' ע"י אנשים קשים (עיין סנהדרין צ"ז:) וכמש"כ הרמב"ם (בפ"ז מהלכות תשובה ה"ה) וכבר הבטיחן הקב"ה לישראל שבאחרית הימים ישובו אל ה' בלי ספק שנאמר בצר לך ומצאוך כל הדברים האלה באחרית הימים ושבת עד ה' אלקיך ושמעת בקולו והכוונה שכשם שאנו מובטחים על הגאולה. כך אנו מובטחים על התשובה. ולזה נאמר פרשת התשובה בסוף התוכחה השנית. כי עצם התוכחה נמשכת מפרשת כי תבוא. ובכלל זה גם פרשת אתם נצבים עד פרשת התשובה. והיא הנחמה האחריתיית. ולזאת נזכה שתהי' הגאולה באמצעותינו וגם למ"ד אפילו אין עושים תשובה נגאלין. מ"מ לא ימלט שימצא בישראל הרבה מהמצות אשר נתנו נפשם עליהם גם בגלותן מה שלא הי' כן במצרים שנאמר בה ואתם תחרישון. כי אף שירה לא הורשו לומר כמאמר חז"ל (מגילה י': סנהדרין ל"ט: ועיין במדרש איכה בפתיחתא) בקשו מלאכי השרת לומר לפניו שירה אמר להם הקב"ה מעשי ידי טובעין בים ואתם מבקשים לומר שירה. וזה ידוע כי שירת המלאכים מלמעלה תלוי' היא בשירתנו למטה כי אלו אמרו ישראל שירה למטה לעומתם ברוך יאמרו גם המלאכים מלמעלה. ובמה שאמר להם לישראל ואתם תחרישון והשתיקם מלמטה. בזה השתיק ג"כ את המלאכים מלמעלן. והוא מבואר בכמה דרושים שלפנינו ואין מהצורך לכפול הדברים. אולם לעתיד אי"ה נזכה שתהי' הגאולה והפדות באמצעיתנו אמנם לא נזכה לזה תיכף בראשית התחלת הגאולה אל המעלה האחרונה שהי' לדוד המע"ה שתתלבש הישועה באמצעית האברים הגשמים להכות אויבינו בפועל ממש. רק כי גאולתינו תהי' קימעא קימעא. וכדאמרינן בירושלמי דברכות (פרק א') ר' חייא רבה ור' שמעון בן חלפתא הוו מהלכין בהדא בקעתא דארבל בקריצתא וראו איילת השחר שבקע אורה אמר ר' חייא רבה לר"ש ב"ח כך היא גאולתן של ישראל בתחילה קימעא קימעא היינו דכתיב כי אשב בחושך ה' אור לי בתחילה הי' באור קימעא ואח"כ היא מנצצת ובאה ואח"כ היא פרה ורבה. כך בתחלה ומרדכי יושב בשער המלך ואח"כ ויהי כראות המלך את אסתר המלכה. ואח"כ ויקח המן את הלבוש. ואח"כ ויתלו את המן. ואח"כ כתבו על היהודים ואח"כ ומרדכי יצא מלפני המלך בלבוש מלכות. ואח"כ ליהודים היתה אורה ושמחה. הנה כי המשילו את הגאולה האחרונה שאנו מצפים אלי' שתהי' ג"כ קימעא קימעא כמו שהיתה גאולתן ע"י מרדכי ואסתר. וגם התשובה הנאמר בפרשת התשובה תהי' ג"כ בהדרגה מעט מעט. כמבואר שמה למתבונן בפרשה ההיא בטוב ההשקפה. כי שלשה מיני תשובות ושלשה מיני גאולה נאמרו בפרשה זו וכמו שפירש בו הרב בעקדה עי"ש ולזאת מתחלה נזכה רק שתהי' התשועה באמצעית שירנו וזמרינו כאשר הי' הענין ביהושפט. ואח"ז כאשר נטיב מעשינו עוד והגאולה תהי' פרה ורבה ביותר כמאמר חז"ל. אז נזכה שתהי' הגאולה והישועה באמצעית פועל כפינו ממש כענינו של דהמע"ה :

והן הנה כוונת חז"ל באותו מאמר הנצב פתח השער. והוא כי הוקשה להם בכתוב הזה. א) מדוע בראשונה הקדים המראה לקול. ולבסוף הקדים הקול למראה. ב) מדוע נקיט במראה לשון רבים מראיך. ובקול לשון יחיד קולך ולא אמר קוליך. ג) מדוע לבסוף אמר גם במראה לשון יחיד ומראך נאוה (וכבר העירנו על הספיקות האלה בספר בית דוד בדרוש לפ' שלח ושמה בארנו את המאמר הלזה קצת על כוונה אחרת עי"ש) ולזה בא ליישב כו' ואמר כי המראה הוא נמשך מפאת מעשה המצות ולכך נאמר בו לשון רבים. והקול מוסב על ההגיון בתורה אשר היא מקור האחדות לכך נאמר בו לשון יחיד. והנה ענין אמרם יונתי בחגוי הסלע אילו ישראל שחוגגין לפני הקב"ה שנקרא סלע שנא' ה' סלעי ומצודתי גם זה מבואר לפי

דברינו

דברינו. להיות כי החגים שאנו חוגגין כהיום הזה זכר ליציאת מצרים. וכבר נתבאר כי גאולת מצרים לא הי' לנו שום יד וחלק בה להיות הישועה באמצעיתנו לבעבור כי לא היינו זכאים לזה. ולזה אמר יונתי בחגוי הסלע בסתר המדרגה והכוונה כי החגים שאנו חוגגים לפניו זכר ליציאת מצרים המה בסתר המדרגה. ירצה במדרגה שפלה כאמור. ולזה כינה פה את הקב"ה בתואר סלע יען כי הסלע הוא קשה להתפעל ממעשי בני האדם. ולעומת זה גם אבותינו במצרים לא פעלו בו כביכול מאומה ע"ד מה שאמר הכתוב באלקים נעשה חיל וכפי המבואר לעיל בדברינו בענין התוספות שאנו מוסיפין כח בגבורה של מעלה ע"י מעשינו אשר ע"ז נאמר צדיק כתמר יפרח וכו'. ויען כי לא הגיעו במעשיהם אל הגבול ההוא ולא פעלו בו מאומה. לזה הוא מכונה כביכול בתואר סלע שקשה להתפעל ולכך הי' גאולתם במדרגה שפלה וגם החגים שחוגגים לעומתם ג"כ המה בסתר המדרגה. וזהו אמרו יונתי בחגוי הסלע בסתר המדרגה. ולזה אמר הראיני את מראיך במצות ובמעשים טובים. השמיעני את קולך בתורה. כי אז יהי' גאולה שלימה במעלה יותר נפלאה. והוא שתבוא התשועה באמצעיתנו וגם המועדים אשר יהי' אי"ה זכר לגאולה העתידה לא יהי' עוד בסתר המדרגה. אולם להיות כי בזה לא יתיישב רק מקצת מהדיוקים. והוא במה שאמר מראיך בלשון רבים וקולך בלשון יחיד אבל יתר הדיוקים עודנו לא נתיישבו בזה לזה אמר דבר אחר הראיני את מראיך בד' מינים שבלולב השמיעני את קולך בהלל כי קולך ערב בהודו ומראך נאוה באנא כי בזה מישב את הכל. כי עתה יבוא על נכון מה שבתחלה הקדים המראה לקול. ולבסוף הקדים הקול למראה. יען כי הוא מוסב על סדר ההלל ולקיחת הד' מינים שקודם ההלל ואתין שפיר כסדרן ותוכן כוונתן בזה מוסב נמי אדלעיל מיני' שאמר יונתי בחגוי הסלע שהמועדים הנעשים זכר ליציאת מצרים המה בסתר המדריגה כאמור. ולזה אמר הראיני את מראיך בלולב וד' מינים. וכבר הקדמנו בשם המדרש דהד' מינים המה כנגד עיקר וסדר הבנין הגופני והוא הלב והשדרה והעינים והשפתים. שהוא לעומת היסודות והפינות והחלונות והשערים שבבנין אשר מהמבואר שזהו עיקרו ויסודו של הבנין. וגם כי המה נגד ד' אותיות משם הקדוש. ולכך ע"י לקיחת ד' מינים אלו יזדככו לעומתם האברים המכונים נגדן אשר זהו עיקרו של הגוף ושרשו. ולזה יזהירו זוהר האברים האלה עד היותם מוכנים להתלבש הישועה עכ"פ בשירה וזמרה. ולזה אמר הראיני את מראיך בלולב וד' מינים השמיעני את קולך בהלל. כי קולך ערב בשעה שאתם אומרים הודו לד' כי טוב כל"ח. והכונה שיזכו שיהי' הישועה ע"י אמצעית שירה וזמרה. ובהיות כי לא זה הוא עיקר התכלית ההנהגה המעולה והמשובחת רק כי המקוה הוא שיגמרו מעט מעט תשובתם עד שיוגמר זכוך אבריהם כלהם ואז יוכל להתלבש הישועה באמצעית אבריהם הגשמים כאשר הי' הענין בדוד המע"ה. ולזה אמר ומראך נאוה באנא ה' הושיעה נא ואנא ה' הצליחה נא. כי מאמר אנא ה' הושיעה נא וכו' הוא מוסב על מלחמת גוג ומגוג האחרונה שאז יהי' גמר התיקון וכמו שמבואר (בדרוש לפרשה שלח עי"ש) והכוונה שיהי' ההצלחה במעשה ידיהם כי ע"ז יבוא מצילת ההצלחה כמבואר. ולהיות כי בראשונה כאשר לא יזדככו רק הלב והשדרה והעינים והשפתים המכוונים לעומת הד' מינים שבלולב לזה יבוא עליהם גדר המספר לאמר ומראיך נאוה בלשון רבים. אולם בעתיד לעת גמר תקונם כאשר יזדככו כל אבריהם ויהי' כל אברי הגוף זכים ובהירים אז לא יבוא עליהם עוד גדר המספר בדרך פרטי רק כי על כללית בנין הגוף יאמר ומראך נאוה והוא מבואר. זהו מה שרצינו לבאר בענינים אלה. וה' יצילנו משגיאות ויראנו מתורתו נפלאות אמן סלה:

השמטה (שייך לדף ה' ע"ד)

וזהו דבר הכתוב בפרשת כי תשא וישב משה אל ה' ויאמר אנא חטא העם הזה כו'. ועתה אם תשא חטאתם ואם אין מחני נא מספרך אשר כתבת. ויאמר ה' אל משה מי אשר חטא לי אמחנו מספרי. והרגש בכתובים אלו מבואר מה היתה בזה כוונת משה שימחהו ה' מספרו ומה התועלת שיהי' להם בזה. וגם היכן מצינו שמחה ה' אותם מספרו כאשר אמר מי אשר חטא לי אמחנו מספרי. הלא לבסוף נתרצה להם וצוה אותם על מעשי המשכן ולא נגזר עליהם למות במדבר. רק אחרי כן בדבר המרגלים וגם ע"ז אין שייך כ"כ לומר שמחה ה' אותם מעל ספרו האם היו דברי ה' צריך ח"ו. ועוד האיך הוא מקושר למה שאמר אחר זה ועתה לך נחה את העם אל אשר דברתי לך הנה מלאכי ילך לפניך אשר זה מהמבואר שהכוונה הוא להוליכם אל הארץ כאשר דבר אליו. ואם כי אמר וביום פקדי ופקדתי עליהם את חטאתם מ"מ אין זה בגדר המחיה. וא"כ המה שני דברים סותרים זה את זה בתכלית הסתירה:

ובמסכת ר"ה (ט"ז ב.) אמר ר' כרוספדאי אמר ר' יוחנן שלשה ספרים נפתחים בר"ה. אחד של רשעים גמורים ואחד של צדיקים גמורים ואחד של בינונים. צדיקים גמורים נכתבים ונחתמים לאלתר לחיים כו'. אמר רבי אבין מאי קרא. ימחו מספר חיים ועם צדיקים אל יכתבו ימחו מספר זה ספרן של רשעים חיים זה ספרן של צדיקים. ועם צדיקים אל יכתבו זה ספרן של בינונים. רב נחמן בר יצחק אמר מהכא. ואם אין מחני נא מספרך אשר כתבת. מחני נא זה ספרן של רשעים. מספרך זה ספרן של צדיקים. אשר כתבת זה ספרן של בינונים. ע"כ:

והנה בעיקר כוונת דרשת רב נחמן בר יצחק נלע"ד דדריש לה מדהוי לי' למכתב מספר וכתיב מספרך לכך דריש מיני' תרתי. וכמו דדרשינן מושלחה מביתו לתרתי (קדושין דף מ"ה.) ושלח מלמד שהוא עושה שליח. ושלחה מלמד שהיא עושה שליח. אשר הכוונה בזה מדה"ל למכתב ושלח וכתיב ושלחה ש"מ תרתי והוא כפירש ר"ח שם בתוספת עי"ש. וכן הוא מדרך חכמי

התלמוד

שהלמוד בכל דוכתי. וכמו כן דריש לה רב נחמן בר יצחק הכא מדה"ל למכתב מספר וכתיב מספרך שמעית מיני' תרתי דבלא"ה אין דבריו מובנים. דהא מחני נא הוא מקושר למה שאחריו ואיך הי' באפשר למכתב בלשון אחר. תדע דהא ר' אבין נמי לא דריש מקרא דימחו לחוד לספרן של רשעים רק מימחו מספר ש"מ דמימחו לחוד לית כאן שום משמעות לספר מיוחד. ואילולי דמסתפינא הי' נראה לי להגיה כן בדברי רב נחמן בר יצחק מחני נא מספר זה ספרן של רשעים. מספרך זה ספרן של צדיקים וכדאמרינן גבי ושלח ושלחה ודוק:

אולם בעיקר הך דרשא יש להשים לב. וכי מרע"ה בספרן של רשעים מאי בעי התם עד אשר הוצרך לבקש למחותו משם. ועוד זאת יש להבין לפי דרשתו מאחר דדריש להא דאשר כתבתי לספר מיוחד והוא ספרן של בינונים. א"כ מדוע במאמר ה' לא אמר רק אמחנו מספרי ולא אמר אשר כתבתי כאשר אמר משה. וגם בלא"ה יש לדייק כן בכתוב אלא שלפי דבריו בא הדיוק ביותר אומץ:

אולם יובן לפי מה שהקדמנו. היות כי על שלשה פרטי חלקי החטא הועילה להם זכות שלשת האבות הקדושים ולא נשאר רק אלו שני הפרטים מהחטא. האחד מה שחטאו נגד כבוד רוממותו ביחוד. ועוד שנית מה שחטאו נגד מרע"ה. והנה נגד מה שחטאו נגד כבוד מרע"ה. מהמבואר כי כל עוד תוגדל מעלתו ולדקתו ביותר. לעומת זה גם חטאם יוגדל ביותר ע"ז. וזהו ענין שהי' נכתב בספרן של רשעים לא מפאת מעשיו חלילה חלילה. אפס כי כאשר נכתב חטאן של עושי העגל בספרן של רשעים הוזכר שמה גם שמו של מרע"ה. להגדיל עי"ז חטא העושים. וגם כי גם לו נחשב זה קלון לאשם. והוא ע"ד מה שאמרו חז"ל (שבת דף קמ"ט: וילקוט תר"ל ותתקנ"ו) כל שחבירו נענש על ידו אין מכניסין אותו במחילתו של הקב"ה. ולזה ביקש משה מלפני ה' שכבודו יהי' מחול להם בזה. והרצון שבקש מלפני ה' שלא יחשבהו לצדיק גמור. וגם אף לא לבינוני ובזה ממילא לא יהי' להם לחטא מה שחטאו נגד כבודו וזהו כוונתו בבקשתו למחות את שמו מספרן של צדיקים ובינונים ומאליו לא יכתב שמו עוד לזכרון בספרן של רשעים בכדי להגדיל חטאם. וזהו דבר הכתוב וישב משה אל ה' ויאמר אנא חטא העם הזה כו'. ועתה אם תשא חטאתם ואם אין. ירצה כי על זה הפרט מהחטא שחטאו נגד כבוד רוממותך. בין אם תרצה לישא להם ובין אם לא תרצה לישא להם בזה. כי כנגד מה שחטאו נגדך לא יכולתי דבר מאומה בזה. כי אין הדבר תלוי בי. וזהו אמרו אם תשא ואם אין (וכן פירש גם הספורנו דואם אין הוא מקושר לשלמעלה) אולם עכ"פ על זה הפרט מה שחטאו נגדי אני מבקש מאתך לבל תחשבני לצדיק ובינוני למען לא יזכר שמי על חטאם וזהו אמרו מחני נא מספרך אשר כתבת וכדרשת רב נחמן בר יצחק. ולזה השיב לו הקב"ה עפ"י מידתו לטובה מאחר שמחלה על כבודך בזה. גם חלקי הוא מחול וזהו אמרו מי אשר חטא לי אמחנו מספרי. הרצון כי גם מי אשר חטא לי כנגד כבודי אמחנו מספרי והכוונה שימחה את חטאם מספרן של רשעים. אמנם גם בספרן של צדיקים לא יכתבו מעתה. כי צדיקים גמורים וודאי כי לא יקראו מעתה רק כי יהיו נשארים בספרן של בינונים. ולזה לא אמר רק אמחנו מספרי. המורה על אלו שני הספרים של רשעים ושל צדיקים לפי דרשת רב נחמן בר יצחק. אמנם לא אמר אשר כתבתי המורה על ספרן של בינונים. יען כי בספרן של בינונים יכתבו אשר הדבר תלוי ועומד בתשובה. ולזה אמר ועתה לך נחה את העם אל אשר דברתי לך וביום פקדי ופקדתי כי לפי המבואר הוא מקושר יפה לשלפניו וענין אמרו מי אשר חטא המורה על הפרט מהחוטאים ולא אמר את אשר חטא לי בשתם להורות על כולם על כלל החוטאים. גם זה מבואר להיות כי אף כי רבים היו החוטאים בזה. עכ"ז לא נשתוו כולם בגדר החטא ולזאת נידונו בשלשה מיני עונשין חלוקים וכמש"כ רש"י בפירושו שלשה מיתות נדונו שם. עדים והתראה בסייף כמשפט עיר הנדחת שהן מרובין עדים בלא התראה במגפה שנא' ויגוף ה' את העם לא עדים ולא התראה בהדרוקן שבדקום המים ולבו בטניהם ובהיות כן בלי ספק שלא כל החוטאים כוונו בזה למרות עיני כבודו ח"ו. כי יש מהם אשר לא כוונו רק לתמונה אמלעית בינם לבין קונם אמנם לא כוונו למרות עיני כבודו רק כי נמצא במו גם אלה אשר נגעו בכבודו ית"ש. ולזה אמר מי אשר חטא לי כו' בלשון פרטיי והוא מבואר:

ובהיות כן נלע"ד אף דהך תנא דמדרש רבה נקיט שמתחלה אמר להקב"ה שיעמוד באחד והוא באחד. ואחר זה הזכיר זכות אבות שלשה נגד השלשה הנזכרים מ"מ נראה עיקר בזה כגירסת הילקוט (תהלים ז) וז"ל קומה ה' באפיך. א"ר שמואל בר נחמני בשעה שעלה משה למרום וסרחו ישראל נזדווגו לו חמשה מלאכי חבלה כו'. נתיירא משה מהם מה עשה נתלה בזכות אבות. אמר לפניו רבש"ע זכור לאברהם ליצחק ולישראל עבדיך. באותה שעה נתמלא עליהם רחמים. שנא' וינחם ה' על הרעה מיד נסתלקו ממנו ג' מלאכי חבלה. ונשתיירו אף וחמה אמר לפניו לית אנא יכול למיקם בתרויהון קום את בחד ואנא בחד הה"ד קומה ה' באפך. ומנין שעמד משה בחמה שנא' לולי משה בחירו כו' ע"כ דברי הילקוט. והמה שפה אחת ודברים אחדים עם הך תנא דמדרש רבה שזכרנו רק שהפך הסדר לומר דמתחלה הזכיר זכות האבות ונסתלקו שלשה ונשתיירו אף וחמה והך דבמדרש רבה נקיט בהיפך ולפי מה שביארנו בביאור הכתובים הנה העיקר כגירסת הילקוט להיות כי כן הוא סדרן של כתובים כי זכות אבות הזכיר תיכף ומיד בטרם רדתו מן ההר. והך דמחני נא מספרך נאמר אח"כ בשובו שנית לפני ה' לכך הי' נראה להגיה כן גם במדרש רבה. מיהו גם אם נאמר דמדרשים חלוקים והך תנא דמדרש רבה לא נחית לסך דיוקא. מ"מ רב נחמן בר יצחק וודאי דאזיל בשיטת ר' שמואל בר נחמני. המבואר בילקוט. ודוק:

נחלת דוד

בשם ה'

דרוש ב'

באגדה

(א) מי הוא זה מלך הכבוד. למה נקרא שמו של הקב"ה מלך הכבוד שחלק מכבודו ליראיו. מלך אין רוכבין על סוסו ואין משתמשין בשרביטו ואין יושבין על כסאו ואין לובשין עטרה שלו. אבל הקב"ה אינו כן דרכו סופה וסערה והרכיב את אליהו בסערה. שנאמר ויעל אליהו בסערה השמים כו'. ומסר למרע"ה שרביטו שנאמר ואת המטה הזה תקח בידך. ושלמה ישב על כסאו שנאמר וישב שלמה על כסא ה'. ומלך המשיח עתיד ללבוש עטרה שלו שנאמר ראשו כתם פז. ונאמר תשית לראשו עטרת פז.

הצעה

הלא בהיות כי התנהגות המין האנושי על פני תבל ארצה יפרד והי' לשלשה ראשים והוא. הנהגתו את עצמו והנהגתו את בני ביתו. והתערבותו את בני מדינתו, וכל אחת ואחת מהנה תפרד מזולתה רב המרחק ביניהם. כי לא את אשר יכשר להנהגתו בעצמו יועיל להנהגת בני ביתו והנהגת שתיהן לא יוצלח להתערבותו את בני מדינתו. יתחייב מזה כי גם הנהגת הבורא יתברך את ברואיו נחלקת ג"כ לאלו האופנים עד כי מאלה יסתעף היות כי הנהגתו ית' את בני ישראל עם קרובו יתפרד ויתחלק מאת הנהגתו את יתר כל העמים אשר על פני כל הארץ רב המרחק ובזה נפלינו מכל העמים אשר על פני כל האדמה:

הקודם הוא גלוי ומבואר בפילוסופיא המדינית ענין מחלוקת שלשת ההנהגות האלה עצמו וביתו ובני מדינתו. להיות כי מקור הנהגתו א"ע הוא להנהיג את כחותיו הטבעים להיות מסכימים לעצה אחת ודברים אחדים אל אשר יהי' שמה רצון השכל ללכת ילכו גם המה ובעמדו יעמודו. יען כי מפאת עצמותם הנה הנם מפאת טבעם ותכונתם דברים מתחלפים ומתנגדים ומרוחקים זה מזה מהקצה אל הקצה ולא קרב זה אל זה בענין חילופי המידות. הרוגז והרצון העצב והשמחה הכילות והפיזור. הנטועים בהרכבת המין האנושי ואם לא ינהיגם בעצת השכל הנה לא ישתוו ולא יעמדו על מצב אחד פעם יתקפנו הרוגז ופעם הרצון פעם כה ופעם כה. לבו ורצונו כחמר גמל. כאהוש וערב בקרבו יערכו קרב ולזאת בתחבולות יעשה מלחמה להכניע את כל חילופי הכוחות האלה ולשעבדם תחת עצת השכל להיות סרים למשמעתו ונשמעים לעצתו ובלעדו לא ירים איש את ידו ורגלו לפעול שום פעולה גדולה או קטנה כי אז ישים שלום מכל עבר ופינה מה שהוא נמנע בזולת זה. (ב) וככה גם הוא בהנהגתו את בני ביתו מהצורך לפקח בעניניהם בהשכלה יתירה לתת לכל אחד ואחד חוקו כפי הנאות

הנאות לו ולא יעדיף האחד על האחד ולא לשנות בן בין הבנים (ג) ולא יקרה לו כאשר קרה ליעקב אבינו ע"ה. כי להיותם אנשים מתחלפים בטבעיהם ותכונותיהם מה מאד נקל שיבוא בהם התגר והמחלוקת אשר זה סיבה לקלקול הנהגת הבית והריסותיו. ולזאת צריך להנהיגם בדעת ומועצות נמרצות להיותם כולם נשמעים לעצתו ושלא להטיל עליהם אימה יתירה (ד) ושלא להתגאות עליהן ביותר כמאמר חז"ל (ב"ב דף ל"ח. סוטה מ"ז:) האי מאן דיהיר אפילו אאינשי ביתו לא מיקבל וע"י זה יפרוקו עולו מעליהם ולא יהיו סרים למשמעתו איש איש אל עבר פניו ילכו אל אשר יהי' שמה הרוח ללכת לפי דעתו ורצונו זה בכה וזה בכה. אשר כל אלה בלי ספק הוא סיבת הריסת הבית מכל וכל. אולם כאשר ינהיגם בהשכל ודיעה להיות שמאל דוחה וימין מקרבת (עי' סנהדרין ק"ז: שמחות פ"ב סוטה מ"ז.) ישורו כולם למשמעתו. ושפה אחת ודברים אחדים יהי' לכולם אז ידע כי שלום אהלו. וכמו כן לעומת זה גם בהתערבותו את בני מדינתו מהצורך להיות משכיל על דרכיו להיות נאהב מכל. ואל ימעט בעיניו שונא אפילו אחד מאלף כאשר כתבו חכמי המוסר (ה) והוא בהתנהג עצמו בשפלות והכנעה יתירה נגד כל כי הוא הדבר הנאהב לכל ולא ישתרר ולא ירום ראש על זולתו ואף אם יביאנו הצורך להיות מנהיג וראש בקהל עם ועדה עכ"ז לא יתגאה עליהם ולא יטיל עליהם אימה יתירה כמאמר חז"ל (ר"ה ד' י"ז.) כל פרנס המטיל אימה יתירה על הציבור אינו רואה בן ת"ח לעולם ולא יכעוס עליהם ולא יזלזל בכבודם ומי לנו גדול ממרע"ה ונענש על שזלזל בכבודם באמרו שמעו נא המורים (במדבר כ') והדברים מבוארים במאמרי חז"ל ובספרי המוסר והאריכות בהם אך למותר (ו):

וזהו דבר הכתוב (שמואל א' כ"ה) ואתה שלום וביתך שלום וכל אשר לך שלום. כי באמרו ואתה שלום הוא מוסב על שלימותו בהנהגתו א"ע. כי השלמים חוקו בזה ישיג השלום. ובזולת זה יומם לא ינוח לילה לא ישקוט ממלחמות הכוחות הנטועות בקרבו. כי יתגבר האחד על האחד וכל א"וא מתנשא לאמר אני אמלוך. ואמרו וביתך שלום הוא מוסב על שלימות הנהגתו עם ב"ב אשר לא יתכן השלום ביניהם אם לא ע"י שלימות ההנהגה כאמור. ואמרו וכל אשר לך שלום. יכוון אל שלימות הנהגתו בהתערבותו את בני מדינתו. והמתנהג בכולם עפ"י פלס מאזני התורה והיראה. שלום שלום יהי' לו מכל עבר ופינה ובזולתו הוא נמנע. והוא מבואר:

אמנם עם היות כי עיקר המכוון משלשת ההנהגות האלה הכל הולך למקום אחד והוא השגת השלום כאמור. עכ"ז בפרטי הנהגותיהם ימצא ההבדל והחילוף ביניהם. והוא להיות כי ההנהגה העצמיית ממשפטה להיות בהצנע והסתר כפי היכולת כי מגונה מאוד לפי דעת חז"ל המפרסם ומגלה מעשיו הטובים לבני אדם. יען כי זהו לאות כי אינו עושה אותם מפאת עצמות המצוה ית' אפס להשיג עי"ז התפארת מבני האדם אשר הוא גנות מפורסם. אולם ההנהגה אשר היא לזולת בהכרח צריכה להיות בגלוי ובפרסום. וההבדל אשר בין ההנהגה הביתיית ובין ההנהגה המדינית הוא ג"כ גלוי ומפורסם ומבואר להיות כי ההנהגה הביתיית היא מיוסדת על דרכי החסד כי כל אשר יפעל האדם עם ב"ב הוא מפאת החסד (ז) כי לא יבוא במשפט עם ב"ב אם לא ע"ד הזרות. ולזאת לא יבוא בהם המשפט באמת כי אם על צד השאלה. ולזאת גם התורה לא שמה בהן המשפט הכללי אשר הושם בין איש לרעהו רק משפט מיוחד לעצמו עד כי אמרו האב זכאי בבתו במציאתה ובמעשי ידי' כו' (עיין כתובות ד' מ"ו:) אשר לפי הנדמה כל זה הוא עול בחוקה וכן בהכאת העבדים אמר אך אם יום או יומים יעמוד לא יוקם כי כספו הוא (שמות כ"א) (עיין במכילתא שם פ"ז ובב"ק ד' נ'.) אשר לא כן הוא המשפט בין איש לרעהו. שם גם כי יתארך הרבה מהזמן עכ"ז כל עוד שמת מחמת המכה לא ינקה (עיין במכילתא שם פ"ו ובסנהדרין ד' ע"ח:) והכל הוא לסיבה הנזכרת יען כי לא יפול בהם המשפט הכללי ע"ד האמת וכל עצמות יסודי ההנהגה הביתיית מיוסדת על דרכי החסד. ולזה תקנו לנו מסדרי התפלה היום יעמיד במשפט כל יצורי עולמים אם כבנים ואם כעבדים הרצון כי לא נוכל לתאר בזה תואר משפט ע"ד האמת. כי איזה משפט יבוא בין הבורא ית"ש ובין ברואיו אחרי כי כולמו קניינו רק משפט ע"ד השאלה כענין המשפט הנוהג בין הבנים והעבדים וזהו אמרו אם כבנים אם כעבדים. אלה הם יסודי פרי ההנהגה הביתיית:

אמנם ההנהגה המדינית אשר היא עם הזולת. הנה היא מיוסדת על דרכי המשפט כי לא יתחסד איש עם זולתו חנם כי אם לעתים רחוקות וגם זה על המעט. אולם עיקר יסודי ההנהגה הזאת היא עפ"י פלס ומאזני המשפט לבלתי הונות את רעהו ושלא לעשקו ולא לגוזלו והאזהרה מהחמדה והתאוה מכל אשר לרעהו

ויתר

מצפה שאול

(ג) עיין בשבת (דף י':) מגילה (טז:) וברמב"ם בה' נחלות (ה' י"ג) ובטור ושו"ע ח"מ (סי' רפ"ב) ובסמ"ע שם:

(ד) עיין בשבת (דף לד. ק"ה:) גיטין (ו'.) סוטה (ה.) וברמב"ם (בפ"ב מה' דעות ה"ג ובפ"ו מה' מלכים) ובשו"ע או"ח סי' ר"ס ובמג"א ס"ק ב' ובמחצית השקל שם:

(ה) ומה יפה אמר בזה החכם מכל אדם (משלי יא) גומל נפשו איש חסד ועוכר שארו אכזרי. ירצה בזה כי העושה חסד ומטיב לזולתו ומתחסד עם הבריות הוא גומל לנפשו טוב כי החסד שעושה עם זולתו הוא גומל לנפשו. ועוכר שארו הוא בשרו כי שאר הוא בשר כמבואר, אכזרי ר"ל המתאכזר עם הבריות ורק רע כל היום הוא עוכר בשרו והוא מבואר. ועיין בביאורי הגר"א שם:

(ו) עיין ברמב"ן בפ' חקת דלא ניחא לי' בזה דמשה נענש על שזלזל בכבודם באמרו שמעו נא המורים והאריך שם ועיין:

(ז) עיין בכתובות (דף מט.) קדושין (כט.) וברמב"ם בפ"ה מה' דעות ובפ"א מה"ת ובפ' י"ב מאישות. ובשו"ע אבהע"ז (סי' ע"א) ובב"ש שם סעיף א':

ויתר הדינים והמשפטים אשר בין איש לעמיתו וזהו דבר הכתוב הגיד לך אדם מה טוב ומה ה' דורש ממך כי אם עשות משפט ואהבת חסד והצנע לכת עם אלהיך (מיכה ו') (ח) ירצה בזה אל שלמות שלשת ההנהגות האלה. כי אמרו עשות משפט הכוונה לו על ההנהגה המדינית אשר היא מיוסדת על דרכי המשפט. ואהבת חסד היא על ההנהגה הביתיית המיוסדת על דרכי החסד. והצנע לכת עם אלהיך היא על ההנהגה העצמית אשר ממשפטה להיות בהצנע והסתר כל עוד שלא יבואנו ההכרח לזה כאמור והוא מבואר ומכוון ומתאים מול שלשת ההנהגות האלו יען כי זה כל פרי השלימות המין האנושיי כאשר ישתלם בשלשתן אלה והוא שורש השלום וקיומו:

כל אלה לקטתי מדברי הרב בעקידה (ע"ש שער מ"ג) אחת הנה ואחת הנה וקבלתים כעמיר גורנה והרחבתי קצת בביאורם לצורך ביאור הקודם. אמנם הנמשך מזה כי גם הנהגת הבורא ית"ש עם ברואיו כל יושבי תבל ומלואה נחלקת ג"כ לאלו השנים כי הן אמנם הנהגתו בעצמו הנה הוא נעלם ונסתר מנגד עינינו כי כן כאשר עצמותו ית"ש הוא נעלם ונסתר בתכלית ההעלם וההסתר ואסור לנו החקירה בו ככה גם התנהגותו בעצמו לא נוכל להשיגו בשום צד ואופן והוא נעלם ומכוסה תמיד וגניז מעין כל ולא ישיגנו השכל והרעיון בשום פנים:

אולם בהנהגתו את כל יושבי תבל ומלואה הנה נחלק בעצמו לשתי המחלוקת האלה. והוא ההנהגה הביתיית והמדינית כי הנהגתו את העם הקדוש הישראלי יכונה בשם הנהגתו את בני ביתו. והנהגת יתר העמים אשר על פני כל האדמה יכונה בשם הנהגתו את בני מדינתו. וההבדל ביניהם מבואר. כי כן כאשר בהנהגה האנושית. הנה ההנהגה הביתיית מיוסדת על דרכי החסד והמדינית על דרכי המשפט כאמור ככה לעומת זה גם הנהגת הבורא ית"ש את כללות כל העמים אשר על פני כל הארץ אשר התנהגותם הוא עפ"י דרכי הטבע כפי המחוייב מפאת מערכת צבא השמים כשליהם ומשטריהם. הנה היא מתוארת בתואר משפט. ולזאת תתכנה גם בתואר אמת. כי המשפט האלהי הוא האמת ההחלטי עליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע. ולזאת על כללית הנהגת צבא השמים נאמר פועלי אמת שפעולתן אמת יען כי ההנהגה הנמשכת באמצעותן תיסוב על דרכי המשפט אשר הוא האמת ההחלטיי. אמנם הנהגת העם הקדוש הישראלי אשר התנהגותם הוא ממעל להיקש הטבעי בשידוד ושינוי כל המערכות כולהם כאשר הי' הענין ביציאת מצרים ועשר מכות וקריעת ים סוף ועמידת השמש למשה ויהושע ורבות דומיהן אשר כל אלה היו ממעל להיקש הטבעי ומיני אז והלאה הנה כל עצמות ההנהגות העם הקדוש הישראלי הכל בא בהשגחה נפלאה ממעל לסדרי הטבע כמבואר בדברי המפרשים הלא בספרתם. הנה ההנהגה הזאת מתוארת בתואר חסד. וזהו דבר הכתוב (תהלים קח) כי גדול מעל שמים חסדיך ועד שחקים אמיתך ירצה כי בהנהגה ההשגחית אשר היא מעל שמים והכוונה בשידוד ושינוי מערכת צבא השמים מתואר בתואר חסד. ועד שחקים הכוונה על ההנהגה המערכית אשר היא תחת הזמן. ולזה תתכנה בשם עד שחקים. יען כי היא תחת הזמן המסודר מפאת המערכה. אמיתך הרצון כי היא מתוארת בתואר אמת כאמור. ומה שמצאנו (בתהלים נ"ז) כי גדול עד שמים חסדיך הנה שגם הנהגת החסד כינו בשם עד שמים. אין זה סותר לדברינו לבעבור כי שם הכוונה על ההנהגה ההשגחית המעוטפת בשמלת הטבע ולא יראה בדיו התולה כאשר הי' הענין בנס פורים וכדומה. ולזה היא מתוארת בתואר חסד. ועכ"ז אינה רק עד שמים. ובגמ' פסחים (דף נ' ע"ב) רבא רמי כתיב מעל שמים וכתיב עד שמים. ל"ק כאן בעוסקין לשמה וכאן בעוסקין שלא לשמה (ט) והוא מבואר כדברינו. כי העוסקים שלא לשמה לא יזכו רק להנהגה המעוטפת בטבע ולכך קראה בשם עד השמים ופשוט. ולזה אמר אח"כ רומה על השמים אלהים על כל הארץ כבודך. והכוונה שהוא מבקש מאת ה' שינהיג את הנהגת החסד כמשפטה בשינוי ושידוד המערכה ואז יהי' על כל הארץ כבודך: והוא מבואר. וזהו דבר הכתוב (תהלים קי"ז) הללו את ה' כל גוים שבחוהו כל האומים כי גבר עלינו חסדו ואמת ה' לעולם הללויה. והוא מבואר לפי המדובר עלינו גברה ההנהגה ההשגחית המתוארת בתואר חסד. ולכל העולם גברה ההנהגה המערכית המתוארת בתואר אמת וזהו אומרו ואמת ד' לעולם והוא מבואר (כ). ובש"ס דילן במס' פסחים (דף קי"ח.) אמרו חז"ל וז"ל. ויש אומרים ואמת ד' לעולם. גבריאל אמרו בשעה שהפיל נמרוד הרשע את אברהם אבינו לתוך כבשן האש. אמר גבריאל לפני הקב"ה רבש"ע ארד ואצנן ואציל את הצדיק מכבשן האש. אמר לו הקב"ה אני יחיד בעולמי והוא יחיד בעולמו נאה ליחיד להציל את היחיד. ולפי שהקב"ה אינו מקפח שכר כל בריה אמר תזכה ותציל שלשה מבני בניו דרש ר"ש השילוני בשעה שהפיל נבוכדנצר הרשע חנניה מישאל ועזריה לתוך כבשן האש עמד יורקמי שר הברד לפני הקב"ה אמר לפניו רבש"ע ארד ואצנן את הכבשן ואציל לצדיקים הללו מכבשן האש. אמר לו גבריאל אין גבורתו של הקב"ה בכך שאתה שר ברד והכל יודעים שהמים מכבין את האש. אלא אני שר של אש ארד ואקרר מבפנים ואקדיח מבחוץ ואעשה נס בתוך נס אמר לו הקב"ה רד. באותו שעה פתח גבריאל ואמר ואמת ד' לעולם עכ"ל (עיין ברבה שמות פי"ה ובפ"ע ול"ע):

והנה

(ח) עיין בסוכה (דף מ"ט:) מכות (כ"ד.) ובעקרים (מאמר ג' פ"ל) ובעקידה (שער מ"ג):
(ט) עיין בהגהה ציון להגאון בעל הנוב"י בדרוש ד' מש"כ בזה:

והנה יש להתעורר על דבריהם במה שאמרו ואעשה נס בתוך נס (עיין שבת נ"ג. חולין קכ"ז) מה הוא הכוונה להם בדבריהם אלה. להיות כי הדבר היוצא בהחלט מההיקש הטבעי עד שאין לטבע שום מדרך רגל ומבוא בזה הנה פליאתו הוא הוויית הדבר בעצמותו ולא תגדל עצמות הפלא בריבוייו זולת הדבר אשר יתואר הווייתו עפ"י המנהג הטבעי ע"ד המקרה וההזדמן באלה תגדל עצמות הפלא כל עוד אשר יתרבה ויתוסף. יען כי עצמות פליאתו הוא הריבוי. הדמיון כי לפעמים תחשך מאור השמש ולא יזהיר עפ"י מנהג הטבעי כידוע ליודעים. אולם כאשר יבוא עפ"י ההנהגה הטבעית לא יתכן שיחשך רק מה מהזמן שעה או שתים והנה אם יסופר לנו כי הי' חושך אפילה שלשה ימים רצופים: הנה כל עצמות הפלא הוא בריבוי והמשך זמן התמדתו ולזאת כל עוד שיתמיד הארכת הזמן תגדל הפלא. אולם אם יבוא לנו איש אמונים אשר לא נסתפק בדבריו. וישמיענו סתר פלאות כי עיניו ראו ולא זר גמל פורח באויר. ואחריו יבוא רעהו ויאמר כי ראה עשרה גמלים פורחים באויר לא התגדל לנו ההתפלאות והתמי' בהגדת השני יותר מהגדת הראשון כי אם נאמין כי יתואר היות הצורה הגמלית פורחת. א"כ מדוע נשוב נתפלא בריבוי הגמלים הפורחים (ועיין באיגרת הרמב"ם מה שהשיב הנשיא ר"י אלפכר על דברי הרמב"ם בענין אריכת ימי הדורות הקדמונים אדם שת אנוש ודומיהן. והוא במכתב המתחיל יגער ד' בך השטן) ועתה נשובה נראה בענין שלינו אם הצטננות הכבשן יהי' איך שיהי' הנה הוא נס מופלא יוצא מהיקש הטבעי לגמרי כי לא יתכן הווייתו כ"א עפ"י אמיתת ההנהגה ההשגחית. וא"כ יקשה עלינו למאוד מאמר ואעשה נס בתוך נס. כי במה יגדל הנס בריבוי' אחרי היותו בעצמותו יוצא מהיקש הטבעי. עוד זאת יש להתבונן בתהלת גבריאל אשר פתח ואמר ואמת ה' לעולם הללויה. אשר לפי הנדמה בהשקפת הרעיון מדבריו אלה כי עד כה לא האמין בה' אשר הבטיחו על ככה הלא לא איש אל ויכזב:

אולם אמיתת ענין זה הוא להיות כי הדבר אשר הורגלו לכנות בשם נס ופלא. הוא הדבר היוצא מהיקש הטבעי. אולם לא נפלאת היא ולא רחוקה לפי עצמות ההנהגה ההשגחית. כי עיקר אמיתת ענין עצמות ההנהגה ההשגחית הי' שיכנעו כל היצורים העליונים והתחתונים מפני האדם השומר צלמו ותמונתו והוא הצלם האלקי אשר נברא בו. ככתוב (בראשית ט') כי בצלם אלקים עשה את האדם. כמבואר באריכות (בספרי בית דוד בדרוש ט') קחנו משם. והדמיון בזה כי לפי ההיקש הטבעי הוא שהאש ישרף והמים יטביעו כל הנופל בהם. אולם תוקף ההנהגה ההשגחיית המסודרת עפ"י כשרון מפעלי המין האנושיי. יתחייב לבל ישלוט האש והמים באדם לרע לו כדברי הכתוב (בראשית ט') ומוראכם וחתכם יהי' על כל חית השדה. ואם סוגי הבעלי חיים חוייבו להכנע מפני המין האנושי אף כי יתר הסוגים הפחותים מערכם וודאי כי חוייבו להכנע ולהשתעבד אל האדם הלזה. ואם כן איפוא זאת איך יתכן שישלוט האש או זולתו מיתר הסוגים הפחותים באדם לרע לו. והנה אם לא יכווה איש בלפיד אש הנה הוא יוצא מהיקש הטבעי. אמנם הוא מחוייב הווייתו עפ"י ההנהגה ההשגחית. ובהתהפך הדבר עת אשר שלט האש באדם לרע לו. הנה הוא מחוייב עפ"י היקש הטבעי. אמנם לנס גם הוא יחשב מול ערך ההנהגה ההשגחית כי לפי המחוייב עפ"י הנהגתה בהצדיק האדם את מעשיו הוא ההנמנע. כי כן כאשר יקרא נס היוצא מהיקש הטבעי אף כי הוא מחוייב עפ"י ההשגחה. כן לעומת זה בהפכו כאשר יצא הדבר מגדר ההנהגה ההשגחית לנס נחשב גם הוא אף כי הוא מחוייב מפאת הטבע כי ענין הציאה והשעתק מתוקף ההנהגה האחת אל זולתה בשם נס ופלא יקרא. ומעתה נגלה לנו עומק תעלומות כוונת חז"ל במאמרם אלא אני ארד ואקרר מבפנים ואקדיח מבחוץ ואעשה נס בתוך נס. יען כי שני אופני אלה מהניסים המוזכרים ימצאו פה כי לפי ההקש הטבעי יהי עצמות הנס את אשר יקרר מבפנים. ולפי תוקף ההנהגה ההשגחית יהי' זה מחוייב. אמנם יהי' הנס בהפכו את אשר יקדיח מבחוץ. כי לפי המסודר מפאת הנהגתה הוא לבל ישלוט האש באדם לרע לו. וזהו אמרו נס בתוך נס. ולהיות כי הדבר אשר הובטח עליו גבריאל מכבר הי' ההצלה את שלשת הצדיקים מכבשן האש אשר הוא עפ"י תוקף ההנהגה ההשגחית המתואר בתואר חסד כדבר האמור. ועתה מבלעדי זאת עוד נוסף לו ע"ז שיקדיח מבחוץ. והוא הנס השני היוצא מגדר ההשגחה להתנהג עפ"י המחוייב מפאת המערכה אשר הי' עפ"י ההנהגה המכונה בשם אמת. אשר באמצעיתה יתנהג עם כל העמים. אשר לא מבני ישראל המה כדבר האמור. ולזה פתח ואמר ואמת ד' לעולם הללויה. והכוונה לתת תהלות על המתנה המחודשת אשר לא הובטח עלי' מאז אשר הי' עפ"י ההנהגה המכונה בשם אמת. אשר באמצעיתה יתנהג עם כל העמים. אשר לא מבני ישראל המה. שים לבך לכל הדברים האלה כי נפלאים המה ומחודדים (וזהו דלא כפירש רש"י שפירש דמאמר ואמת ד' דאמר גבריאל. הכוונה הי' שהאמית לו הבטחתו שהבטיחו בדבר הצלה את שלשת מבני בניו דלפירושו יקשה מה שהקשינו וכי עד כה לא האמין בזה. אולם לפי דברינו הוא מוסב על המתנה החדשה במה שהקדיח מבחוץ לשרוף את הזורקים הנמשכת מההנהגה המתוארת בתואר אמת אשר ההנהגה הזאת מיוחדת לכל העולם ולזה אמר ואמת ד' לעולם. וכמו שכתבנו בביאור הכתוב):

ועל אמיתת שתי ההנהגות האלה בא דבר הכתוב (תהלים י"א) ד' בהיכל קדשו ד' בשמים כסאו עיניו יחזו עפעפיו יבחנו בני אדם ד' צדיק יבחן גו' הרצון

הרצון להיות כי כבר קדמו אמרינו בפתח השער האם אמנם היות עקרי יסודי ההנהגה הביתיית ע"ד החסד. והמדינית ע"ד המשפט. עכ"ז לפעמים יתהפך הענין והוא כאשר יגרמו העונות ויגברו החטאים והפשעים. כי אז יסתיר ד' עיני השגחתו ממנו וינתנו תחת מקרי הזמן ופגעיו וזהו משפט רע ומר מאוד לכללית אחב"י (כמבואר בדרוש הסמוך) כי לפי המחוייב מפאת מערכת הכוכבים ומסילותן לא הי' שום מציאות להאומה הישראלית. כי אברם אינו מוליד (נ) ומהידוע כי כל משפטי ד' ואילו שדי אשר יקרה לבני אדם. הנה לא יהיו ע"ד העונש והנקמה ח"ו כמשפט האנשים אשר יתפלו בנקמה מאת אויביהם לא זולת. אמנם לא כן משפטי ד' ולא דרכיו הלילה לו מאלה להענים אויביו בדרך נקמה כי כל משפטיו אמת וצדק ובכל הוא לתכלית טוב לצרף כבור סיגינו ולהתיך חלאת זוהמתינו להטיבנו באחריתנו. כ"ה לא איפוא זאת אמרו על אחר לא מידן לידייני' ולא לעלמא דאתי ליתי (עיין בחגיגה ט"ו: וצ"ע בזה). והכוונה מבוארת כי אחרי כי היסורין לא יועילו לו להיטיב אחריתו להנחילו הטוב הצפון. א"כ אם הי' מתייסר ביסורי גיהנם לא הי' רק כענין הנקמה וזהו נמנע בחוקו ית'. ולזאת אמרו לא מידן לידייני'. וזהו עצמו כוונת הכתוב (איכה ה') השיבנו ד' אליך ונשובה חדש ימינו כקדם. כי אם מאוס מאסתנו קצפת עלינו עד מאוד. הרצון כי בקשת הנביא מאת ד' לחדש ימינו כקדם. ובל תאמר נטשתנו ועזבתנו ולא תוסיף עוד לרחם ח"ו. א"כ מדוע יסרתנו ביסורים קשים ומרים. וזהו אמרו כי אם מאוס מאסתנו מדוע קצפת עלינו עד מאוד ובמדרש שם איתא אם מאיסה היא לית לה סבר ואם קציפה היא אית סבר דכל מאן דכעס סופו לאתרציה והכוונה היא מבוארת. כי מאיסה תוגדר לעולם על כלי נמאס אין חפץ בו. ולזה אמר כי אם מאוס מאסתנו ח"ו עד עולם. א"כ מדוע קצפת עלינו עד מאוד הלא אין זה בחוקך לייסר דרך נקמה. ויען כי קצפת עלינו כ"כ מהשיעור יחוייב מזה בהכרח כי עוד ברצונך להיטיב אחריתינו ולזה בקשנו השיבנו כו' חדש ימינו כו' והוא מבואר. וזהו כוונת מתקני תפילתינו (בתפילות של ר"ה ויוה"כ) לבושו צדקה מעטיהו קנאה. נאפד נקמה סתרו יושר. רצונם בזה יען כי כבר קדמו אמרינו כי הרעות הבאות מאת ד' המה אך לתכלית טוב. ואם ראשיתן מצער אחריתן ישגא מאוד. וענין הלבוש ידוע כי הוא מלבוש הפנימי המלובש על הגוף כענין באמרו חז"ל לבושא לא בושא גלימא שנעשה בו כגולם (ע) והכוונה כי לבוש הוא מלבוש פנימי המסיר הבושה אשר בזולתו אי אפשר לצאת החוצה מפאת הבושה. וגלימא הוא מלבוש העליון אשר גם בזולתו הבושה כבר חלפה לה. רק כי הוא עשוי לכבוד ולתפארת והוא כענין המלבושים העליונים אשר אינו ניכר בו חיתוך אברים. וזהו כוונת חז"ל באמרם גלימא שנעשה בו כגולם *):

והנה מהידוע כי פעולת ד' ודרכי הנהגתו יתוארו בשם לבושים כי כן כאשר המלך האנושי אינו נגלה לנו מבלי לבוש ככה גם הבורא יתברך הנה עצמותו נעלם בתכלית ההעלם וההסתר ולא נוכל להשיגו רק ע"י דרכי הנהגתו ובהם נוכל לתארו, ולזאת דרכי ההנהגתו בשם לבושים יקראו. וזהו אמרם לבושו צדקה הרצון. כי לבוש הפנימית היא צדקה. אמנם מעטיהו קנאה. והוא לפי הנראה מבחוץ יתדמה לנו כי הוא קנאה כי עוטה יאמר על הלבוש החיצוני כענין הגלימא כמו שנאמר והוא עוטה מעיל (שמואל א' כ"ח) ולזה ביאר דבריו ואמר נאפד נקמה סתרו יושר הרצון הגם כי הוא נאפד נקמה לפי הנראה מבחוץ עכ"ז סתרו יושר הרצון כי ההסתר וההעלם והוא תכלית כוונתו הנסתרת והנעלמת הוא יושר לתכלית טוב והוא מבואר:

המורם מזה היות כי הרעות הבאות מאת ה' ח"ו הכל המה לתכלית טוב ואינם רעות באמת. רק כי המה בגדר ההבחנה וכענין הנסיון כ"א יסבלו עול הרעות הבאות עליהם ויעמדו בכל זאת באמונתם אז ירפא לכל תחלואיהם ושב ורפא להם:

וזהו דבר הכתוב ד' בהיכל קדשו ד' בשמים כסאו הכוונה על דרכי אופני שתי

הגה"ה

*) כן שמעתי ביאור דברי הגמ' מפי אדמו"ר הגאון החסיד מרנא חיים ז"ל. ודלא כפרש"י (פ). ובזה הממליץ דברי התנא אשר שנה במשנת שנו חכמים (פ"ו מ"ב) כל העוסק בתורה לשמה כו' ומלבשתו ענוה ויראה. הרצון יען כי גם מבלעדי עסק הגיון התורה אפשר להשיג קנין המידות ודומיהן. כי חכמי האומות גם הם עשו להם ספרים בחכמות התנהגות המין האנושי עלי תבל כידוע לקורא בספרים האלה. אמנם ההבדל ביניהם הוא. להיות כי המדות הנקנות בזולת עסק התורה אינם נטועים בחיוב בנפש האנושי ורק בשבתו החדרה בודד ומתבונן בהגיון דבריהם ובמחקר עניניהם יפעלו המדות האלה בקרבו פעולת מה וישימם בלבו. אולם בצאתו החוצה ויתערב בין מרוכסי אנשים לא יפעלו בו אז המדות האלה מאומה. אפס כי יתרומם ויתנשא ועד שמים יגביה שיאו. ויהיו כלא היו קניני המדות אשר עליהם נשא את נפשו במחקר עיונו לא כן המדות הנקנים באמצעיות עסק התורה כי המה יוחקו ויתרשמו על לוח לבו בחיוב לא יסורו ממנו עד כלא וגם כי יתערב בין מרוכסי אנשים

מ"ש (נ) עיין בשבת (דף קנ"ו.) יבמות (ס"ז.) מדרש (בראשית פ' מ"ד):

ע) עיין בשבת (ע"ז: קי"ד.) ביצה (ל"ח:) גלימא כו'. ובפי' רש"י ד"ה גלימא כו'. נדרים (מ"ט:) וברש"י שם:

(פ) ולא זכיתי להבין דבריו הקדושים בזה דהא בע"כ הא דכתב רש"י שם בדף ע"ז: לבושא חלוק עליון היינו מה שהוא נושא על הכתונת דעל בשרו הוא מלובש בכותנתו וזהו דנקרא לבושא שמסיר הבושה מלצאת חוצה בכתונת בלבד. ולזה (בדף קי"ד.) שם דאסרי ברבב הוא רק בגלימא שהוא חלוק עליון שיוצא החוצה אבל לא בלבושא משום שהוא מכוסה בגלימא. וזה מוכרח דאל"כ יהי' רש"י סותר את עצמו בזה ע"ש ודו"ק:

אלה ההנהגות האמורות. כי ההשגחיית להיותה ממעל לטבע גבוה מעל גבוה וממקום קדוש תהלך נמשכת מעצמותו ית' ע"ז אמר ד' בהיכל קדשו. ועל ההנהגה המערכית אשר היא באמצעית תהלוכות צבא השמים ומשרתיהן אמר ד' בשמים כסאו. ואמר עוד עיניו יחזו הוא כינוי על ההשגחה. כי תואר עין ד' הנאמר בכ"מ הוא כינוי להשגחה. עפעפיו יבחנו בני אדם. הוא כינוי לסגירת העינים. כי כן כאשר מפעולת העפעפים הוא להסגיר בעד העינים לבלתי השקיף בדבר שהוא נגד הרצון. ככה לעומת זה גם הסרת ההשגחה העליונה נתאר אותה בתואר הסגר עינים ע"י העפעפים. ולזה אמר עפעפיו יבחנו בני אדם הרצון. כי כאשר יסיר עיני השגחתו ויניחנו ח"ו תחת מקרי הזמן ופגעיו ותחת סידור הנהגת צבא השמים המתוארת בתואר משפט כאמור. וכבר קדמנו אמרינו כי משפטי ד' המה בגדר הבחנה. לזה אמר עפעפיו יבחנו בני אדם והוא מבואר. ואמר עוד ד' צדיק יבחן ורשע ואוהב חמס שנאה נפשו ימטר על רשעים פחים אש וגפרית ורוח זלעפות מנת כוסם כי צדיק ד' צדקות אהב ישר יחזו פנימו. הרצון. ואת מי יבחן וידכאנו ביסורים את הצדיק אשר ברצונו להטיב אחריתו. אותו יביא במשפט על כל נעלם למען הרבות שכרו. ולהתם חלאת זוהמתו מכל וכל. אמנם הרשע ואוהב חמס שנאה נפשו. ירצה כי אחרי אשר אינו מיועד לקבלת הטוב. גם את הרע לא יקבל כאשר הקדמנו כי אין מחוק הבורא ית' להפרע מרשעים דרך נקמה. ואם לפעמים יקרה כי גם הרשעים יתיסרו ביסורים גם המה. הנה הוא עוד לסיבה אחרת והוא כי הם בעצמותם המשיכו עליהם רעות רבות וצרות מפאת מעשיהם הרעים. ע"ד הכתוב (משלי ו) היחתה איש אש בחיקו כו' ונאמר (שם ה') משובת פתאים תהרגם ובספרי המוסר האריכו בזה למאוד לבאר איך האדם מפאת עצמות מעשיו הנשחתים גורם רעה לעצמו ולנפשו כי מפי עליון לא תצא הרעות. וזהו ימטר על רשעים פחים כו' מנת כוסם. הרצון כי זאת הוא חלקם בעמלם אשר עמלו להם לעצמם אך מפי עליון לא תצא הרעות כ"א לתכלית טוב. אשר באמת אינם רעות. ולזה אמר כי צדיק ד' צדקות אהב ובמעט ההשקפה תבין זאת שים לבך לזה כי נעים הוא בביאור הכתובים :

אנשים. עכ"ז על משמרתו יעמוד עד כי יהי' לו במדרגות הלבוש הפנימי אשר לא יוכל בלעדם לצאת החוצה (תחת אשר לקורא במחקר עיוניהם סוף כל סוף אינם עצמים בו. ולזאת יתוארו החכמות בשם נוגה כמבואר בדרוש ההספד בהג"ה המדברת מחלופי תואר אור נוגה שים עיניך על כל האמור שמה ויונעם לך). וזהו אמרם ז"ל ומלבשתו ענוה ויראה. כי ע"י עסק התורה לשמה יהי' לו המדות האלה ענוה ויראה כעין הלבוש הפנימי והדברים ראוין למי שאמרן :

והנה כבר האריך הרחיב העמיק הרב בעקידה לבאר ענין אמיתת שתי ההנהגות האלה. וכי המה מכוונים זה לעומת זה. ועל דבריו נוסיף להיות כי כן כאשר ההנהגה המערכיית אשר נושאיו המה כל צבא השמים כשליהם ומשרתיהם. הנה כל מרבית הכוכבים הנראים על פני הרקיע בהיות הרקיע בטהרתה וזוהרה ולא יראה הענן. כי אז ימלא כל פני הרקיע השמוש בכוכבים גדולים וקטנים נראים ושאינם נראים. אין קץ ואין חקר לריבויים אשר לא יספר מרוב. ועם כל ריבויים הנה אין ענינם כמזרה ברצפת הבית באבק דק מחול לבן וענפי עץ ארז כרותות ליופי ולהידור. אשר לא יקפיד המזרה על כמות החול ועל מספר הענפים הכרותות שיהיו במספר ובמפקד מיוחד. אפס כפי אשר יפול במקרה ומקום שיפול שמה ענפי העץ שמה יהו יען כי אין עיקר המכוון אל כמותם ומספרם רק לכסות פני הרצפה בהם. אולם אמיתת ענינם הוא כעין אופני גלילי המורה שעות. כי לא ישכל אף הכסיל ובער כי מרבית האופנים המתוקנים בתוך המורה שעות אשר זה מתגלגל לכה וזה לכה שכל אלה לא נפלו במקרה רק כי המה מסודרים מפאת הפועל חכם אשר המה מכוונים לתכלית המכוון אשר בהפקד אחד מהם יתבטל התכלית המכוון רק ההמונים לא ידעו טיבם וענינם בפרטות. אולם האומן הבקי הנה לכולם בשם יקרא ובקי בהם ובשמותיהם. ככה גם הכוכבים עם עולם ריבויים הנה כל אחד ואחד מהם מכוון לתכלית מיוחד לצורך הנהגת העולם עפ"י סידור המערכה אשר בהפקד אחד מהם יתבטל ההנהגה המכוונת מאותן ולכך כאו"א מהם יש לו שם פרטי לפי מערכת פקודתו. וזהו דבר הכתוב (תהלים קמ"ז) מונה מספר לכוכבים לכולם שמות יקרא. והוא מבואר (צ) :

והנה מלבד ההנהגה המיוחדת הנמשכת בפרטות מכל אחד ואחד מהכוכבים לפי ערך מערכת משמרת פקודתו אשר הופקד עליו. הנה עוד יוצאה הנהגה כלליית מסודרת מפאת סידור כולם כעין גלילי המורה שעות אשר כולם מכוונים לתכלית אחד והוא הוראת השעות אשר בהפקד אחד מהם יתבטל כל הענין בכללו. ואף בהתקלקל אפס קצהו מדקות מלאכתם בעוות השינים הדקים והברזות והרחבת הנקבים אשר יסבבו בהנה הנה יעוות דרכו ויסרך תהלוכותיו ולא יצא אל הפועל הענין המכוון מהם והוא הוראות זמני השעות לאמיתתן. ככה גם בכללות צבא השמים יוצאה הנהגה מסודרת כלליית מחוייבת מפאת סידור כולמו על ידי הגלגל היומיי המסבב במרוצתו את הקף הכדור יום יום ממזרח למערב ומכריח את כולם לסבב עמו דרך סיבובו ממזרח למערב היפוך התנועה העצמיית שיש לכל אחד ואחד מהם להתנועע ולסבב ממערב למזרח. כאשר נתבאר כל זה בספרי התוכנים לפי דעת בטלמייוס (אשר היא הדעה האמיתית והמוסכמת לפי דת תוה"ק. אשר אין פה מקום להאריך ולבאר כל זה בדחיית דעת קופרניקוס האומר בהיפוך מזה. ואי"ה יבואר במק"א) כי הכוכבים יש להם שני תנועות. תנועה עצמיית ממערב למזרח. ותנועה הפכיית ע"י הגלגל היומיי ממזרח למערב אשר מאלה נתהוה שינוי הזמנים והתקופות וחילופי העתים. קור וחום. קיץ וחורף. יום ולילה. כי בזולת זה הי' השמש והירח וכל צבא השמים שומרים

משמרת

משמרת מהלכם להיות זריחתם ושקיעתם במקום מיוחד יום יום לא ישנו את תפקידם · וכל אופני ההתחלפות אשר ימצא בהם הוא הכל מפאת חילופי השתי תנועות השמש · העצמיית · וההכרחיית בהפכו · וזהו עצמו עיקר התשובה מה שיש להשיב על העובדים לשמש ולירח ולכל צבא השמים כמנהג העובדי כוכבים הקדמונים · כי אחרי אשר אין בידם טובה והמה מוכרחים במהלכם לסבב יום יום היפך תנועתם העצמיית · זה לאות שאין בהם מחלוקות · ויש להטעים זה בדבר הכתוב (תהלים י"ט) השמים מספרים כבוד אל ומעשה ידיו מגיד הרקיע · יום ליום יביע אומר ולילה ללילה יחוה דעת אין אומר ואין דברים בלי נשמע קולם בכל הארץ יצא קום ובקצה תבל מיליהם לשמש שם אוהל בהם והוא כחתן יוצא מחופתו · ישיש כגבור לרוץ אורח מקצה השמים מוצאו ותקופתו על קצותם · ירצה · כי סיפור השמים והארץ את כבוד אל אינו עפ"י אומר ודברים · כי אין אומר ואין דברים בלי נשמע קולם · אפס מפאת שבכל הארץ יצא קום ובקצה תבל מיליהם זהו ענין סיפורם · וקמפרש ואזיל מהו ענין הסיפור הלזה · והוא כי לשמש שם אוהל בהם והוא כחתן יוצא מחופתו · הרצון · שתנועתו הנרגש לנו הוא בהיפך תנועתו העצמיית · והוא מוכרח בזה עפ"י תנועת הגלגל על רצונו · ולזה המשילו לחתן היוצא מחופתו לאיזה צורך · כענין מאמר חז"ל (סוטה ד' מ"ד:) על מאמר כי יקח איש אשה חדשה לא יצא בצבא · שזהו במלחמת הרשות · אבל במלחמת חובה יוצא חתן מחופתו כנ"ל · הנה כי יציאת החתן מחופתו הוא בהיפך מרצונו רק מפאת ההכרח.וככה גם יציאת השמש היא מוכרחת בהיפוך מתנועתו העצמיית ועכ"ז ישיש כגיבור לרוץ אורח · והכוונה · שהוא ממהר בתנועתו · זאת ההכרחיית לסבב את כל הכדור מדי יום ביומו יותר מבתנועתו העצמיית שהוא בהקיפו משך שנה תמימה · וזה הוא שלא כמשפט כל המתנועעים תנועה הכרחיית שנמצא בהם מהקושי והכבידות · וכאן בא הדבר בהיפוך. שאם שהוא מוכרח בתנועתו זאת עכ"ז ישיש כגבור לרוץ אורח במהירות נפלא · והעד הנאמן ע"ז שיש לו תנועה עצמיית בהיפוך ממה שאנו רואים שמקצה השמים מוצאו · ירצה · שיוצא תמיד מפאת מזרח · ועכ"ז ותקופתו על קצותם שהכוונה שיש לו קצוות הרבה לזריחה ושקיעה · אשר מאלה יוולדו חילופי התקופות · לזאת זהו למופת חותך שאין בו מחלוקות · רק כי גבוה מעל גבוה שומר · וכי יש השגחת ה' בארץ המכריחו לכל זה והוא תכלית הסיפור מכבוד אל היוצא מהשמים אשר התחיל בו בראש המזמור · וזהו ענין נכבד וכוונה נפלאה בכתובים אלה שים לבך לזה · והנה לא לבד השמש יש לו אילו שתי התנועות · העצמיית וההפכיית אפס כי כן הוא בכל צבא השמים · רק כי אחז להביא ראיה מהשמש · יען כי הוא הגדול שבכולם והלוכו נגלה בפירסום אל ההמון יותר מכולם · ולזאת יש לכולם שתי כוונות לצורך הנהגת העולם ושתי פעולות נפרדות והוא הפעולה הנמשכת מכאו"א לבדו מתנועתו העצמיית והפעולה וההנהגה הנמשכת מכולם יחד ע"י התנועה ההכרחיית הכוללת את כולם יחדיו(ק).ומידידי ש"ב הרב הג' מוהר"ר אברהם שמואל נ"י אבד"ק אייזישאק שמעתי לפרש עפי"ז דבר הכתוב בישעי' (ישעי' מ') שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה · המוציא במספר צבאם לכולם בשם יקרא מרוב אונים ואמיץ כח איש לא נעדר · ויש להעיר בו כי ראשונה אמר לשון רבים · המוציא במספר צבאם · ואחר זה אמר לשון יחיד לכולם בשם יקרא ולא אמר לשון רבים כמו שאמר דוד המע"ה (בתהלים קמ"ז) לכולם שמות יקרא · ואח"ז אמר עוד לשון רבים מרוב אונים ושוב חזר ללשון יחיד באמרו ואמיץ כח איש לא נעדר (ר) אולם מה מאוד יבוא כל זה על נכון לפי המדובר · היות כי כוונת הכתוב להודיענו את כל אלה.כי ראשונה בא להשכילנו על מרבית הכוכבים כי אין ערכם כמזרה חול וענפי עץ ארז כרותות ברצפת הבית אשר אין ספורות למו. אפס כי כולמו המה לתכלית מכוון כענין גלילי המורה שעות שהתכלית המכוון מכללותם אחד הוא וגם כי יש להם תכלית פרטי לכאו"א מתנועתו העצמיית · וזהו אמרו המוציא במספר צבאם · והכוונה על תכלית היוצא מכל או"א לבדו · ולכך באו במספר במפקד · יען כי כאו"א הוא מכוון לענין פרטיי · והוסיף לאמר שמלבד תכליתם הפרטיי היוצא מכל אחד ואחד לבדו · הנה עוד יוצאה הנהגה מסודרת מסידור כולם יחד · ועל זה אמר לכולם בשם יקרא · והכוונה שלכולם בשם אחד יקרא והוא לבעבור כי הפעולה הנמשכת מכולם הולך למקום אחד לתכלית ההנהגה הכוללת · ועל כן לבחינת פעולה זו שם אחד יקרא לכולן · וקמפרש ואזיל · מרוב אונים · והוא על הפעולות הפרטיית היוצאת מכל אחד ואחד לבדו אשר לפיהן יקרא הקב"ה הפועל על ידיהן בשם רוב אונים · יען כי רבים המה הפעולות הפרטיות למיניהן · ואמיץ כח הכוונה על הפעולה וההנהגה הכוללת הנמשכת מסידור כולן ויען כי היא ע"י מרוצת וסיבוב הגלגל היומיי המכריח בכוחו אשר חלק לו הבורא ית' את כל צבא השמים ללכת לרגלו · לזאת נתאר את הקב"ה הפועל פעולתו ע"י תנועת הגלגל היומיי בשם אמיץ כח · ואמרו איש לא נעדר הכוונה · כי בין לצורך הפעולות הפרטיות היוצאות מכל אחד ואחד לבדו · ובין לצורך ההנהגה הכוללת הנמשכת מסידור כולן · בהכרח באה ההצטרכות לכל המון עולם ריבוייהם · אשר בהפקד אחד מהם יתבטל התכלית המכוון · וזהו אומרו איש לא נעדר · והוא מבואר ונפלא ודפח"ח ושפתים ישק :

הנה ביארנו קצת דרכי ההנהגה המערכיית אשר נושאיה המה כלליית כל צבא השמים כוכביהם כסיליהם ומשטריהם · וכי כולמו צריכים לסידור ההנהגה · אם מפאת הפעולות הפרטיות הנמשכות מכל אחד ואחד מהן לבדו · ואם מפאת הפעולה הכוללת הנמשכת מסדור כולהנה · אשר לפיהן נתאר את הקב"ה בשם אלקי השמים · וככה לעומת זה בסדרי ההנהגה ההשגחיית אשר נושאיה המה כלליית העם הקדוש הישראלי אשר לפיהן נתאר את הקב"ה בתואר אלקי ישראל ככתוב (שמות כ"ד) ויראו את אלקי ישראל ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר וכעצם השמים לטוהר · והכוונה כמו שפירשו הרב בעקידה · כי

השיגו

השיגו בעת ההיא את אמיתת תוקף ההנהגה ההשגחיית · המתנהגת עפ"י הכשרון מפעלי העם הקדוש הישראלי עד אשר ראוי לכנותו בשם אלקי ישראל · כי כן כאשר יקרא אלקי השמים על הנהגתו את העולם עפ"י סידור מערכת צבא השמים · כן ראוי לקרותו אלקי ישראל על הנהגתו בתוקף ההנהגה ההשגחיית המסודרת מפאת הכשרון מפעלי העם הקדוש הישראלי · וכי המה הם מרכבה להנהגה הזאת ונושאי' · וזהו אמרו ותחת רגליו וכו"ל · ירצה · כי הוא מוסב על מאמר ויראו והכוונה כי המה ראו את עצמם תחת רגל הנהגתם (כי תואר רגל הוא כינוי אל ההנהגה · יען כי הרגל הוא נושא ההנהגה בבנין הגופניי). כמעשה לבנת הספיר וכעצם השמים לטוהר · ירצה · כי כן כאשר מעשה לבנת הספיר ועצם השמים המה תחת רגל הנהגתם בענין ההנהגה המערכיית המסודרת עפ"י תהלוכי צבא השמים והכוכבים במסילותם · ככה מול זה גם המה בעצמותם תחת רגלי הנהגתו בענין ההנהגה ההשגחיית ונושאי' כאשר הקדמנו · כי נושאי ההנהגה המערכיית הן המה כוחות כל צבא השמים · ונושאי ההנהגה ההשגחיית המה צבאות קודש העם הישראלי · והאבות הקדושים בראשם ולזאת גם מספרם לפקודיהם אינו ענין מקריי · כזריית החול הדק וענפי עץ ארז ברצפת הבית · אפס כי כולמו יש במו מהצורך לכדי תוקף ההנהגה הזאת · אם בענין ההנהגה פרטיית הנמשכת מכל אחד ואחד לבדו כאשר מצינו הרבה מהניסים ממעל להקש הטבעיי שנעשו לכל אחד ואחד מהן · כענין ר' פנחס בן יאיר עם גינאי נהרא (חולין ד' ז'.) ואם בענין ההנהגה הכוללת הנמשכת מקיבוץ כלליותם ע"י ההתקשרות וההתאחדות הנמצא ביניהם · ולזה נאמר בחומש הפקודים בכל מקום שנמנו תוכן מספרם,לפקודיהם בפרטות וגם סכום מניינם בכלליותם · כאשר מצינו בכתוב שהאריך לבאר סכום מנין כל שבט ושבט לבדו · ואחרי כן שב לבאר סכום מנין כל דגל ודגל המקובץ משלשת השבטים · ובאחרונה נאמר סכום מנין כל הפקודים מכלליות ישראל הכל כמבואר בכתוב באר היטיב בפ' במדבר ובפ' פנחס · אשר לפי הנדמה בתחילת ההשקפה ובקדמות הרעיון כי הוא אך למותר לבאר סכום מנין הכלליי · כי אחרי אשר ידענו סכום כל שבט ושבט בפרטו מעצמינו נוכל לעמוד על הסכום הכלליי ע"י צירוף הפרטיים עפ"י דרכי החשבון המבוארים לכל · ולמה זה הוצרכה התורה לכתוב כל אלה :

אולם הוא הדבר אשר דברנו · כי התוה"ק באה להשכילנו · כי סכום מניינם אינו דבר מקריי אפס כי כל סכום וסכום מורה על ענין מיוחד · כי מניינם הפרטי מורה על ההנהגה פרטיית הנמשכת מכל אחד ואחד לבדו · ומספר הרובע והוא מספר כל דגל ודגל מכוון להנהגה יותר נעלה ויותר כוללת · ומספר כולם מורה עוד על ענין נעלה ומרומם מאוד והוא תכלית כלליית סדור ההנהגה ההשגחיית הכוללת את כולם הנמשך מפאת קשר והתאחדות כלליותם כאמור · וזהו עצמו כוונת חז"ל במדרש · ד"א ואלה שמות אמר רבי אבהו

חית

כל מקום שנאמר אלה פסל את הראשונים · ואלה מוסיף שבח על הראשונים (במדרש בראשית פ' י"ב) אלה תולדות השמים והארץ · פסל לתוהו ובוהו · ואלה שמות הוסיף שבח על שבעים נפש שנאמר למעלה שכולם היו צדיקים ואלה שמות בני ישראל יעקב ובניו איש וביתו באו · שקולים הן ישראל כצבא השמים · נאמר כאן שמות ונאמר בכוכבים שמות שנאמר (תהלים קמ"ז) מונה מספר לכוכבים לכולם שמות יקרא · אף הקב"ה כשירדו ישראל למצרים מנה מספרם כמה היו ולפי שהם משולים לכוכבים קרא שמות לכולם · הה"ד ואלה שמות בני ישראל כו' · ויש להתבונן בדבריהם מה הוא ההוספה על שבחן בזה · והנה נזכר שבחן בכתוב הזה · גם מאי דמסיים שקולים הם ישראל כצבא השמים · הוא מאמר נעלם הכוונה · מה רצו בכל אלה :

אמנם יובן לפי מה שהקדמנו · היות כי למעלה תארן בנפש אחת באמרו בשבעים נפש ולא אמר נפשות המורה על הריבוי · והכוונה הוא על ההנהגה הכלליית הנמשכת מהתקשרותם והתאחדותם יחד כמשפט אופני גלילי המורה שעות אשר מקיבוצן יחד יבוא התכלית המכוון · וכאן בא להוסיף בשבחן כי מלבד התקבצות כלליותן. עוד נמשך מכל אחד ואחד הנהגה מיוחדת לעצמו. ולזה יצטרכו כל אחד ואחד לשמות מתחלפים · כי כל שם ושם מורה על פרטות פעולתו המיוחדת כענין השמות הפרטיים שיש לכוכבי השמים המורה על ענין מיוחד פרטי · וזהו אמרם הוסיף שבח על שבעים נפש שנאמר למעלה שכולם צדיקים היו · כי התאחדותן יחד עד היותם כנפש אחת מורה על צדקתם כי זהו כל פרי השלימות המכוון מהמון האנושיי שיתאחדו ויתקשרו אלה את אלה עד היותם לאחדים וכפי מה שביארנוהו בבית דוד (בדרוש לפ' פנחס ובדרוש לז' של פסח) כי זה לא יתכן בזולת רוב צדקתם והתדבקם אל האלקים אשר הוא שורש מקור האחדות ובזולתו הוא נמנע · הנה עוד הוסיף בהפלגת שבחן לאמר שמבלעדי ההנהגה הכוללת הנמשך מאחדותן · עוד נוסף ע"ז היות לכל אחד ואחד מהן כח פרטי והנהגה מיוחדת ולזה יצטרכו לשמות מתחלפים · וזהו אמרו ואלה שמות כו' · שקולים הם ישראל כצבא השמים שנאמר בהם לכולם שמות יקרא · והוא מבואר ונפלא לפי דברינו :

והנה כי כן כאשר בההנהגה המערכיית הכוללת עם היות כי כל מיני ריבויי הכוכבים למיניהם כולם יצטרכו לצורך ההנהגה הכוללת איש לא נעדר כאמור עכ"ז לא ישתוו כולם באופני סדרי ההנהגה · כי יש מהם אשר ענינם הוא במדריגת הראש בבעלי חיים · ויש מהם במדריגת שאר איברים · כי כן כאשר בבנין הגופני האף כי כל האברים צריכים בהכרח לצורך השלימות הבנין הגופני ואם יחסר אחד מהם לא יושלם הבנין · עכ"ז לא ימלט שימצא בו אברים ראשיים ועקריים אשר בהפקדם יתבטל הבנין בכללו כמו הראש והלב ודומיהן ויש מהם שאינם עקריים כ"כ עד אשר גם בהפקדם לא יהרס הבנין מכל וכל רק שלא יהא בשלימות כפי התכלית המכוון מאתו

ויהי'

ויהי' בנין חסר השלימות · ככה לעומת זה גם בסדרי המערכה · הגם כי כל הכוכבים למיניהם עם כל עולם ריבויים כולמו צריכים לכדי צורך מערכת ההנהגה הזאת עד כי בהפקד מקום אחד מהם יחסר השלימות · עכ"ז לא ימלט שמלאו בהם כוכבים מיוחדים אשר המה הראשיים בהנהגת המערכה והן המה שבעה כוכבי לכת שצ"מ חנכ"ל. והשנים עשר מזלות אשר באפודה והגלגל היומי המסבב במרוצתו את תנועת כל צבא השמים ללכת לרגלו היפך תנועתן העצמיית כאשר הקדמנו · ולזה כתב הרמב"ם במורה כי הגלגל בעולם הוא דוגמת הלב בבע"ח · כי לו יצוייר העדר תנועתו אפילו רגע אחד הי' שב העולם להעדרו · והז' כוכבי לכת וי"ב מזלות המה במדריגת הראש · כי בהן נגלית פעולת ההנהגה ביותר כמפורסם ·

ושבעים השרים אשר לשבעים אומות אשר לכל אחד ואחד מהן הוא כוכב ומזל מיוחד כוחו של זה לא ככוחו של זה אשר המה נובעים משבעת הכוכבי לכת בהתחלק כל אחד מהן לעשרה כפי הידוע שכל הענינים העליונים כולם מתחלקים לעשרה עשרה · ככה לעומת זה גם בההנהגה ההשגחיית המסודרת מפאת כשרון מפעלות העם הקדוש הישראלי · הנה הגם כי כל פרטי ריבויי העם הקדוש כולמו צריכים לכדי צורך ההנהגה הזאת אם מפאת פרטיותם · ואם מפאת כלליותם · עכ"ז לא ימלט שיצטרכו בהכרח לאנשים רשומים שיהיו במדריגת הראש והלב בהנהגה זו והן המה האבות הקדושים אשר הראשון שבהם אברהם אע"ה במדריגת הגלגל. כמו שכתב הרב בעקידה *) וי"ב שבטי יה ושבעה רועים ושבעים סנהדרין כי מספר

ע"א

---

*) **ויעקב** אבינו ע"ה היה מכוון במדתו לעומת מדת השמש · אשר בההנהגה המערכיית · ובמדרש בראשית רבה (פרשה ס"ח) ר' פנחס בשם ר' חנין דציפורי אמר שמע קולן של מלאכי השרת אומרים בא השמש בא השמש · אתי שמשא אתי שמשא (והכוונה שבא לכאן אותו שנקרא שמש שמש שהוא יעקב וכן פירש במ"כ עיי"ש) ובשעה שאמר יוסף והנה השמש והירח כו' · אמר יעקב מי גילה לו ששמי שמש · וכן הוא גם בב"ר פרשה פ"ד עיי"ש · ותוכן כוונתם בזה להיות כי השמש שונה במהלכו בזריחתו מידי יום ביומו הוא יוצא בזריחתו ממקום אחר נוטה לצפון ולדרום. חצי שנה הוא מהלך במזלות הדרומים · וחצי שנה במזלות הצפונים · ורק באמצע תקופת ניסן הוא יוצא באמצעיית הרקיע הכל כפי הידוע לכל מתחיל ומשקיף קצת בספרי התוכנים · וזהו לדעתי כוונת הירושלמי (במס' ר"ה פ"ב הלכה ד') וז"ל · שלש מאות ושנים וחמשה חלונות ברא הקב"ה שישתמש בהן העולם · קפ"ב במזרח וקפ"ב במערב · ואחד באמצעו של רקיע שממנו יצא מתחילת מעשה בראשית · מה שהחמה מהלכת לשלשים יום הלבנה מהלכת לב' ימים ומחצה כצ"ל · עד מה שהחמה מהלכת לי"ב חודש הלבנה מהלכת לשלשים יום עכ"ל הירושלמי וכבר נתקשה בכוונתו בספר יפה מראה · וכתב ע"ז וז"ל · אבל זה שאמר שיש שס"ה חלונות והליכת החמה בהן לא הבינותי ענינו להסכימו עם מה שנתפרסם בעולם מחכמת האיצטגנינות בענינים אלו · והרב בעל קרבן עדה בפירושו להירושלמי כתב קפ"ב במזרח · שמשם החמה יוצאת · וקפ"ב במערב שבהן היא שוקעת ובכל חצי שנה היא חוזרת לאחורי' ע"כ · ובתוספותיו הקשה וז"ל · אך קשה ממ"ש כאן ואחת באמצעו של רקיע היכן היא השקיעה כנגדו דהא בעינן שתהא הזריחה והשקיעה בשוה · מיהו י"ל דבעינן שיהא יום דאין הזריחה והשקיעה שוין · וזה ברור עכ"ל · וכל משכיל על דבר אמת יראה שאין בדבריו שום ממש · כי מש"כ ובכל חצי שנה היא חוזרת לאחורי' · הוא שקר מוחלט כי הוא שוהה בהקפה משך שס"ה ימים · ואז היא שבה אל הנקודה האמצעיית אשר החלה לזרוח בה בשנה העברה · גם מה שתירץ לקושייתו דבעינן יום דאין הזריחה והשקיעה שוין אין לו שחר כלל · דמלבד התימא שיש בזה לאיזה צורך בעינן כן · ומה הוא הפירוש בזה שאינו שוה · עוד נוסף ע"ז כי גם לו יהי כדבריו אין כאן שום התחלת תירוץ לקושייתו דמה בכך שאינו שוה מכל מקום כיון דסוף סוף היא שוקעת גם באותו יום א"כ צריכה לחלון מיוחד לשקיעתה באותו יום · וצ"ל בכוונתו דהכי קאמר שבאותו יום אף שיוצאה מחלון מיוחד מ"מ שקיעתה היא באחת מהקפ"ב חלונות שבמערב אף שאינו מכוון בשוה נגד חלון הזריחה אמנם זהו מבואר הביטול דבלי ספק דזריחתה ושקיעתה הוא מכוון בצמצום נפלא זה לעומת זה יום יום לא תשנה את תפקידה כדבר הכתוב שמש ידע מבואו :

אולם האמת הברור בזה הוא דט"ס נפל בהירושלמי ובמקום מה שנכתב במזרח ובמערב צ"ל בצפון ובדרום · וכצ"ל קפ"ב בדרום וקפ"ב בצפון · ואחת באמצע הרקיע · ומעתה הנה הוא פשוט ומבואר דכוונתו הוא על השתנות זריחתו בכל יום ממקום מיוחד · ולזה הוא קורא חלון בדרך כינוי · וכמו שהוא כן גם לפירש בעל קרבן עדה כי בזה צדקו דבריו · ויען כי חצי שנה החמה מהלכת במזלות הדרומיים · וחצי שנה במזלות הצפוניים לזה אמר שקפ"ב מהחלונות בדרום וקפ"ב בצפון · ולהיות כי באמצעיית תקופת ניסן היא יוצאת מאמצעו של רקיע · לזה אמר וחלון אחד באמצע · ולא קחשיב רק הזריחה · אולם השקיעה לא קחשיב כלל · דממילא משתמע דהשקיעה היא מכוונת לעומת הזריחה · וזה ברור :

המורם מזה היות כי השמש יש לו קפ"ב חלונות לדרום וקפ"ב לצפון וחלון אחד באמצעו של רקיע · ולזה יעקב אבינו ע"ה · להיות כי מדתו מכוונת מול מדת השמש · וכמו שאמרו במדרש לזה מספר שם יעקב עולה במספרו לקפ"ב · ולזה נקרא בכתוב בלשון כפול יעקב יעקב (בראשית ע"ו) ויאמר אלקים לישראל במראות הלילה · ויאמר יעקב יעקב ויאמר הנני · להורות על השכפל · יען כי הקפ"ב חלונות כפולים הם לצפון ולדרום · ושם ישראל הוא מכוון כנגד החלון האמצעי שבאמצע רקיע שהוא מכוון כנגד בהמ"ק שהוא באמצעו של עולם · ומהחלון הזה האמצעי יוצאת עיקר השפע להחלונות מימינו ומשמאלו לדרום ולצפון · ולזה שם ישראל הוא מכוון כנגד חלון זה

למעלתו

ע"א אינו רק שלא יהא ב"ד שקול · אבל עיקר המספר הוא שבעים נגד שבעים שרים · והמה מכוונים האחד מול האחד · וזהו עלמו כוונת חז"ל במדרש ויחי וידבר על לבם כו' וכי יש כו' דברים שהם מנחמין את הלב כו' נמשלתם ככוכבים מי יכול לסייף את הכוכבים · עשרה כוכבים בקשו לאבד כוכב אחד ולא יכלו לו · שנים עשר שבטים מה אני יכול לשנות סדרו של עולם · מפני שהם כנגד י"ב שעות וכנגד י"ב מזלות ברקיע כו' · (עיין בילקוט אות קס"ב ובמגילה ד' ע"ז ·) ולזה היו שמות השבטים כתובים על שתי כתפות האפוד ששה משמותם על האבן האחת ואת שמות הששה הנותרים על האבן השנית כתולדותם · יען כי הי"ב מזלות נחלקים ג"כ לשתים ששה מזלות דרומיים וששה לפוניים (כמבואר במס' ר"ה ד' י"ב) ובספרי התוכניים · וכזה היו ג"כ נחלקים לששה ששה לימין ולשמאל · והוא מבואר · וזה הי' הענין של אורים ותומים · כי הראב"ע נתחכם עליהם כי המה היו כעין הטולמסאות העשויים להגיד עתידות עפ"י משפטי הוראות המזלות · והרב אברבנאל התמרמר עליו בחמת כחו ושפך כאש חמתו עליו ועל דבריו · כי איך יתכן לחשוב מחשבות כאלה על כלי הקודש אשר המה מהכלים היותר מקודשים מכל כלי המקדש · וחז"ל (ביומא ד' ע"ג · וברש"י שם ד"ה כלפי שכינה כו' וברש"י שמות כ"ח פסוק ל' וברמב"ן שם) הוסיפו עוד כי שם המפורש הי' טמון בתוכם והכהן המלרפם הי' עליו רוח אלקים · ואם כדבריו כן הוא הנה כל זאת בטל · כי הנה כל המון בני אדם יעשו טולמסאות להגיד ע"י עתידות מבלי אלה · עכ"ז סימנה מילתא הוא ולא נוכל להתעלם מלהתבונן בהם · כי באמת לפי הנדמה בראשית ההשקפה · הנה המה מכוונים לעומת חגורת המזלות · אמנם יובן בדברינו אלה · כי הן אמנם כי ההשקפה בהן הוא בעתידות המתחדשות עפ"י ההנהגה ההשגחיית ממעל לטבע · ומלאכת טולמסאות הנה הם מודיעים חדשים לבקרים מאת המתילד עפ"י מקרי הזמן וקורותיהם · ולזאת את זה לעומת זה עשה אלקים · כי כן כאשר ההנהגה המערכיית המסודרת מפאת תהלוכי השמים כסיליהן ומשטריהן · הנה הטולמסאות העשוים להם המה עשויים בחכמה ובתבונה מכוונים למולם · ומול המזלות שנים עשר אשר באפודה · ככה לעומת זה ההנהגה ההשגחיית המסודרת עפ"י יושר מפעלי המון האנושיי ועפ"י כשרון מפעלי האבות הקדושים והשבטים שבטי יה · הנה האורים והתומים העשויים להגיד עתידות המתהווים עפ"י ההנהגה ההשגחיית הנה המה מכוונים מול שבטי יה · ולזאת שמות השבטים היו חרותים עליהם והמה מכוונים אל המזלות · רק שזה בטבע וזה ממעל לטבע · וזהו בעלמו מעלת האורים ותומים · כי העתידות הנודעות עפ"י הטולמסאות המתילדות עפ"י דרכי הטבע לא יוודע ע"י דבר ברור והחלטיי למען כי הוראות המזלות אינן בהחלט. ולכן אמרו חז"ל ניבא ואינו יודע מה ניבא. אמנם הוראות האורים והתומים לא תשתנה ולא תתחלף לעולם · ולזה אמרו (יומא ד' ע"ג: ובברכות ד' ד'.) אורים שמאירים דבריהם · תומים שמשלימים דבריהם · כי הם משלימים דבריהם מבלי שום שינוי · אחרי כי הוראתם נמשכת מפאת ההשגחה האלקיית ורלונו · לזאת לא יפול עליהם השינוי והחילוף

למעלתו · ולכך לא תלינו ההכפל בשם ישראל יען כי זה החלון הוא יחידי מכוון באמלע · ובו נכללים הימין והשמאל יחדיו יהיו תמים בו · וממנו יולא השפע לכולם · וכן הוא באמת מדתו של יעקב גם לפי דעת החכמים האמיתיים הבאים בסוד ד' כי הוא מכוון כנגד קו האמלעי (וכמבואר קלת בדברינו בדרוש לחג הסוכות) והכוונה הוא על שם ישראל דווקא · וכדאמרן :

וזהו לדעתי כוונת הכתוב באמרו (שמות י"ב) החודש הזה לכם ראש חדשים ראשון הוא לכם לחדשי השנה · וכבר התעוררו המפרשים בזה על מה יורה הכפל · וגם מדוע אמר בראשונה ראש ובשני ראשון · אולם יובן לפי מה שהקדמנו · היות כי בחודש ניסן החמה יולאה בזריחתה מהחלון האמלעי אשר ממנו השפע יולאה להתלוגות שבימין ומשמאל · ולזה הוא במדריגת הראש לכל החדשים · שבהם החמה נוטה לימין ולשמאל · כי כן כאשר בבנין הגופני הראש הוא מכוון באמלע ומשלח שפעתו לימין ולשמאל ככה לעומת זה החודש הזה שבו יולאה החמה מהחלון האמלעי המשלח שפעתו לימין ולשמאל הוא במדריגת הראש · ויען כי מהידוע · כי הראש בבנין הגופניי הנה כי הוא העיקר עכ"ז ראשית היצירה אינו ממנו רק מהטבור לחד מ"ד כדאמרינן בפרק בתרא דסוטה (מ"ה) אבא שאול אומר תחלת יצירתו מטיבורו ומשלח שרשיו אילך ואילך · וכמו כן יום השבת אף שהוא הראש לכל שבת ימי המעשה וכולם מקבלים שפע ברכה ממנו · כמו שהוא מהידוע מפי סופרים ומפי ספרים · עכ"ז נולר אחרונה לכולם · לזה אמר כי החודש הזה הוא ראש וגם ראשון · וזה בין למ"ד בתשרי נברא העולם ובין למ"ד בניסן נברא העולם · דלהך מ"ד דבניסן נברא העולם וודאי דאתי שפיר כפשוטו שהוא הראש והראשון · והכוונה הראש במעלה והראשון בזמן · אמנם גם להך מ"ד דבתשרי נברא העולם נמי יתפרש שפיר דהכי קאמר · דהחודש הזה הוא הראש לכל החדשים אף לאותן שקדמו לו בזמן · ולזה כלל את כולם יחד באמרו ראש חדשים · וגם כי הוא ראשון לחדשי השנה · והכוונה על החדשים שקדם להם גם בזמן והם אותן החדשים שמניסן ועד תשרי · ולזה אמר בהן לחדשי השנה בלשון פרט ולא בלשון כולל · כאשר אמר ראשית לו בלשון כללי חדשים : ולהיות כי קדמו אמרינו כי גם ההנהגה ההשגחיית מכוונת לעומת ההנהגה המערכיית במספר נבאיה ונושאי' · ולזה הי' יעקב אבינו ע"ה מכוון בההנהגה ההשגחיית מול מדת השמש בההנהגה המערכיית · את זה לעומת זה · לזה אמר החודש הזה לכם ראש חדשים · ראשון הוא לכם לחדשי השנה · והרלון כי גם לכם עפ"י הנהגתכם ההשגחיית הוא הראש והראשון · כאשר כן הוא בההנהגה המערכיית · עפ"י תהלוכות השמש · כאמור · יען כי את זה לעומת זה עשה האלקים · והוא מבואר · שים לבך לזה :

והחילוף · כי הרצון האלקיי לא ישתנה ולא יתחלף בשום פנים בשום זמן מהזמנים · כי לא בן אדם הוא ויתנחם · וזהו הנראה להם לחז"ל (שבת מ"ט : סוטה ל"ו:) באמרם על יוסף הצדיק לעשות צרכיו נכנס אלא שנגלה לו דיוקנו של אביו ואמר לו הנה אחיך יוכתבו על אבני האפוד. רצונך שימחק שמך מביניהם · ונמנע · והכוונה להיות כי אמרו חז"ל שראתה באיצטגנוניתה שעתידה להעמיד ממנו זרע קודש · אבל ראתה ואינה יודעת מה ראתה · שהוראת המזל היתה על בתה · וזהו היתה ג"כ כוונת יוסף כאשר נכנס לעשות צרכיו לפי דעת חז"ל לא למלאות תאותו ח"ו · רק לקיים הוראות המזל המכריחו על ככה לפי דעתו. ולכן הי' אליו דבר אביו לאמר אי אתה יודע שאחיך יכתבו על אבני אפוד והוא מיוסד על הוראות ההנהגה ההשגחיית אשר היא מכחשת את סידורי ההנהגה המערכיית ומשדדן. ומזה יראה כי ההנהגה המערכיית אינה בהחלט כי אם הוראת מה · ואם אתה במעשיך אלה תחזיק בהוראות המזל · א"כ לשוא ולחנם הוא הצטרכות אורים ותומים · ולזאת ימחק שמך מביניהם ולכן נמנע :

ומעתה הנה עינינו הרואות כי כן כאשר בההנהגה המערכיית הנה נושאי ההנהגה הראשיים יתחלקו במספרם לאחד ולשבעה ולשנים עשר ולשבעים. וכן המה הגלגל היומי (עיין ברכות דף כ"ח : פסחים דף צ"ד : ר"ה י"א: ב"מ ק"ו: וברש"י שם. ב"ב ע"ד. וברש"י שם ודו"ק) וז' כוכבי לכת שצ"מ חנכ"ל ושנים עשר המזלות טש"ת סא"ב מע"ק גד"ד ושבעים השרים אשר לכל אומה ואומה שר וכוכב מיוחד. ככה לעומת זה גם בההנהגה ההשגחית הנה נושאיה הראשים נחלקים ג"כ לאלו הפנים והן המה האחד הי' אברהם וז' רועים וי"ב שבטי יה ושבעים סנהדרין וכדבר הכתוב (במדבר י"א) אספה לי שבעים איש וכאשר יבוא עוד בדברינו וככה לעומת זה נמצאים בכל דור ודור לפי ערך הדור וזכותו. וזהו לדעתי מה שאמר הכתוב (במדבר כ"ג) מי מנה עפר יעקב ומספר את רובע ישראל תמות נפשי מות ישרים ותהי אחריתי כמוהו. והכוונה כי ראשונה שבהם שעם כל עולם ריבוים עד כי נמשלים לעפר עכ"ז הי' המנין בהם הכרחיי ולכונה מיוחדת ולא דרך מקרה כי לכך נמשלו לכוכבים כאמור. וזהו אמרו מי מנה עפר יעקב וגם כאשר יתאחדו לדגליהם יעלה מספרם לענין נעלה וזהו אמרו ומספר את רובע ישראל ואח"ז אמר תמות נפשי מות ישרים והכוונה כי בקש לעלות למדריגת הישרים שבהם. והמה האנשי' הרשומים אשר המה נושאי ההנהגה הראשיים הנחלקים במספרם לשבעה וי"ב ושבעים כאמור וקראם בשם ישרים ע"ד מה שאמר הכתוב (יחזקאל א) ורגליהם רגל ישרה כי תואר רגל הוא כינוי להנהגה כאשר הקדמנו ובכן זה. והוסיף לאמר ותהי אחריתי כמוהו שבקש לעלות עד מדריגת האחד המיוחד אשר בנושאי ההנהגה המכוון מול מדתו של אע"ה. אשר בדורו הי' מכוון למידה זו מרע"ה בלי ספק. ולזה אמר כמוהו בלשון יחיד. והרצון כי אף בחייו הי' מדמה את עצמו אליו וע"ד מה שאמרו חז"ל (בילקוט ברכה ל"ד) בישראל לא קם אבל באומות העולם קם ומנו בלעם והכוונה כי כן כאשר הי' גדולת מרע"ה לפי דרכו והלוכו בקדושה ככה לעומת זה הי' כוחו של בלעם בהפכו כמש"כ המפרשים ויען כי ממשפט האנשים ההולכים בדרך המנגד לקדושה. כי בחייהם לא יוכר כ"כ ההבדל בינם ובין ההולכים דרך הקודש ומאן מפיס עד כי לזה אמרו חז"ל (אבות פ"ה משנה י"ט.) מה בין תלמידיו של אע"ה לתלמידיו של בלעם הרשע יען בעצמותם אינו ניכר כ"כ ההבדל וההפרש ביניהם. זולתי כאשר יתפשטו מדותיו אל התלמידים אז יוכר עולם החילוף וההבדל אשר ביניהם· אולם באחרית הימים בהגיע זמן סילוקם מן העולם אז יודע עולם ההבדל והחילוף כי האנשים אשר סרה דרכם מדרך הקודש נכרים המה במיתתם כי לא כמות כל האדם ימותון אלה רק בדרך זר ומשונה וכאשר הי' כן באמת ההבדל וההתחלפות בעת סילוקם מן העולם כמבואר. ויען כי ידע בלעם בנפשו את הדבר הזה. לזה ביקש על עצמו ותהי אחריתי כמוהו שרצה להתדמות אליו גם במיתתו אמנם לא הועיל מאומה בבקשתו ומת במיתה מרה ומשונה כמשפטו. כן יאבדו כל אויביך ה' והוא מבואר שים לבך לזה כי הוא ענין ברור ואמת :

והנה מהמבואר ממחלוקת המספרים האלה מנושאי ההנהגה האף כי הנושא ההנהגה היחידי הוא מכוון לעומת המקום אשר הוא יותר גבוה ויותר נעלה מהמספר השבעה והי"ב ומכ"ש ממספר השבעים כי כל עוד שיתרבה המספר מנושאי ההנהגה הנה הנם יהיו מכוונים לעומת המדריגה היותר נמוכה שבנושאי ההנהגה המערכית כפי המדובר . אולם התפשטות ההנהגה בעולם השפל הלזה יהי' יותר עפ"י המספר המרובה כי כן כאשר מספר השבעים שרים המיוחדים לשבעים אומות הנה התפשטות ממשלתם בעולם הזה הוא ניכר ונגלה בפירסום יותר מפעולת הכוכבי לכת והמזלות כמו כן לעומת זה מספר השבעים סנהדרין אשר בההנהגה ההשגחית יהי' פעולת ההשגחה נגלה ומפורסם על ידיהם יותר מהמספרים הפחותים מהם במספר ולזאת כל עוד שההנהגה ההשגחית היא משתלשלת ע"י מספר השבעה והי"ב . הנה בהכרח יצטרך לזה פעולות אנושיות לצורך השלמת פעולתן כאשר מצינו במלחמת סיחון ועוג . כי הגם שהכניע הקב"ה את שרם ממעל וישימם תחת כפות רגליו של מרע"ה וכדרשת חז"ל במדרש על אותו מקרא כתוב (דברים ג) ראה נתתי בידך את סחון ואת ארצו החל רש . מלמד שכפת הקב"ה את שרו של סיחון תחת כפות רגליו (ויצא להם כן ממלת ראה אשר אין לה מובן בזולת זה) עכ"ז הוצרכו אח"ז למלחמה בפועל ממש משא"כ שאלת הבשר אשר נשתלשל ע"י מספר השבעים לא הוצרכו בזה לפועל אנושי כלל . רק (במדבר י"א.) ורוח נסע מאת ה' ויגז שלוים מן הים וגומר :

וזהו המכוון לדעתי במראות זכרי' בענין המנורה ושם נאמר (זכרי' ד') ויאמר אלי מה אתה רואה . ואומר ראיתי מנורת זהב כולה וגולה על ראשה ושבעה נרותיה עליה שבעה ושבעה מוצקות לנרות אשר על ראשה ושנים זיתים עלי' אחד מימין הגלה ואחד על שמאלה

שאלה. ואען ואומר אל המלאך הדובר בי לאמר. מה אלה אדוני. ויען המלאך הדובר בי ויאמר אלי הלא ידעת מה המה אלה ואומר לא אדוני ויען המלאך הדובר בי ויאמר אלי לאמר זה דבר ה' אל זרובבל לאמר לא בחיל ולא בכח כי אם ברוחי אמר ה' צבאות. והכוונה להיות כי ראה בנבואתו כל מעשי המנורה והעלאת נרותיה נפעלים מאליהן מבלי שום עזר וסיוע משום יד כמש"כ רש"י והמצודות בביאוריהם. כי ראה הזיתים נחבטים מאליהן לתוך הצנתרות. ומתאממות שם כבמעטן ונעצרים שמה כבבית הבד והשמן נופל לתוך הצנתרות. ומהצנתרות לגולה ומהגולה אל המוצקות ומהמוצקות אל הנרות שמן צלול כזהב אשר כל זה יורה כי שפעתו לא יצטרך כלל לפעולות אנושיות אף להשלמת גמר פעולתן. ועל זה תמה למה יהי' כן כי לא מצינו דוגמתו בשארי הפעולות הנמשכות מההנהגה ההשגחיית כי בכולם יצטרכו הפעולות האנושיות להשלום גמר המעשה כאשר הי' הענין במלחמות סיחון ועוג ורבות כהנה. אולם אמיתת הדבר הוא עפ"י מה שדרשו רז"ל בפסיקתא רבתי והובא בילקוט וז"ל שלשה פעמים יש כאן שבעה נרות שבעה ושבעה מוצקות הרי כ"א ובשבעה פעמים שבעה הרי מ"ט וכ"א הרי הן שבעים כנגד שבעים זקנים. ושנים זיתים עלי' אלו שני המשיחים אחד משוח מלחמה ואחד משוח למלך על ישראל. וביאור כוונת פשוטו נראה שהיו שם שלשה פעמים שבעה היינו שבעה קני המנורה. ושבעה נרות עלי' וז' מוצקות הרי כ"א ולכל א"א מהמוצקות היו ז' מוצקות הרי ז' פעמים ז' שהם מ"ט אשר בין הכל עולה סכומם לשבעים אשר זה מורה על ההנהגה המשתלשלת באמצעית מספר השבעים. וכבר הקדמנו שלשפעת הנהגה זו לא יצטרך כלל לפועל אנושי אף לגמר השלמת המעשה כאשר הי' הענין בשליו שנאמר בו ורוח נסע מאת ה' ויגז שלוים. וזהו אמרו לא בחיל ולא בכח כ"א ברוחי אמר ה' צבאות והוא מבואר. ועל זה תמה עוד א"כ מה המה אלה שני הזיתים יען כי לא מצינו ממספר כולל הצריך לכדי ההנהגה יותר משבעים · וע"ז בא דברו כי המה מורים על שני המשיחים כי מספר השבעים הוא כנגד שבעים שרים של האומות למחלקותם ושני הזיתים על שני משיחי ישראל. והנה בדברים האלה כי נכונים המה [ובדרוש הראשון לפ' בהעלותך (עיין בבית דוד דרוש ב' ובהג"ה שם) ביארנו ענין זה על כוונה אחרת עיין שמה. ודברי תורה כפטיש יפוצץ סלע]:

ובאלה נבוא אל ביאור המאמר הנ"ל פתח השער אולם בטרם נבוא אל ביאורו נעורר על הספיקות אשר יפול באלה מקראי קודש אשר עליהם יסד בעל המאמר את דרשתו והוא כי שם נאמר שאו שערים ראשיכם והנשאו פתחי עולם ויבוא מלך הכבוד. מי זה מלך הכבוד ה' עזוז וגבור ה' גבור מלחמה. שאו שערים ראשיכם ושאו פתחי עולם ויבוא מלך הכבוד. מי הוא זה מלך הכבוד ה' צבאות הוא מלך הכבוד סלה. ויש להעיר בכתובים אלו: א) על מה יורה ענין הכפלי באמרו שני פעמים שאו שערים ראשיכם. ב) יש להתבונן על החילופים

והשנויים הנמצאים בהם והוא א', כי בכתוב הראשון אמר והנשאו ואלו בשני אמר ושאו. ב', כי בראשון אמר מי זה מלך הכבוד. ובשני אמר והוסיף מילת הוא באמרו מי הוא זה מלך הכבוד. ג', כי בראשון אמר ה' עזוז וגבור ה' גבור מלחמה. ובשני אמר ה' צבאות הוא מלך הכבוד סלה. ג) עוד זאת יש להשים לב. כי אחרי כי בכתוב הראשון תארהו בשם עזוז וגבור וגבור מלחמה. א"כ מדוע בראשית דבריו תארהו בתואר מלך הכבוד באמרו ויבא מלך הכבוד. ויותר הי' צודק אמרו ויבא מלך הגבור כי לפי מאמרו עתה בכתוב הנה לאו רישי' סיפי' ולאו סיפי' רישי'. כי פתח במלך הכבוד וסיים בעזוז וגבור. ד) עוד זאת יש להתבונן על כללית דברי הכתובים אשר באו דבריהם דרך שאלה ותשובה כי ראשונה באו דבריו סתומים ויבוא מלך הכבוד ולא פירש מי הוא. ואח"ז בא כשואל מי זה מלך הכבוד. וחוזר ופירש בראשון ה' עזוז וגבור וכו' ובשני ה' צבאות הוא מלך הכבוד וכו' ועל כל אלה יש להשים לב מדוע זה באו דבריו סתומים בתחילתן עד כי הוצרך לפרשן וגם למה בא הביאור דרך שאלה ותשובה. ומי הוא השואל והמשיב הלא דבר הוא:

ובמדרש במדבר רבה (פרשה ט"ו) זה שאמר הכתוב שאו שערים ראשיכם בשעה שהכניס שלמה את הארון למקדש אמר שאו שערים ראשיכם והנשאו פתחי עולם שהיו השערים שפלים ואמר הנשאו פתחי עולם ויבא מלך הכבוד. אמרו השערים מי זה מלך הכבוד מיד בקשו השערים לירד עליו ולרוץ ראשו אילולי שאמר ה' צבאות הוא מלך הכבוד סלה. וחזר ואמר ה' עזוז וגבור ה' גבור מלחמה שאו שערים ראשיכם. אמר להם התגדלו שמלך הכבוד עליכם מיד חלקו לו כבוד ונשאו עצמן ונכנס הארון וכו'. מהו ה' צבאות הוא מלך הכבוד שהוא חלק ליראיו מכבודו וכו'. וכדברי המאמר הנ"ל פתח השער עיי"ש:

והנה דברי המדרש בזה המה מגומגמים וכבר נתקשה בו הרב בעל ידי משה. במה שאמר וחזר ואמר ה' עזוז וגבור הלא זה נאמר במקרא ראשונה והעולה שם מפירושו דהאי וחזר ואמר דאמר המדרש. אין הכוונה דאחר שאמר ה' צבאות הוא מלך הכבוד סלה שוב חזר ואמר ה' עזוז וגבור. רק דהמדרש תני וסדר קמפרש. דמתחלה תני דרך כלל שבקשו השערים לרוץ גלגלתו עד שאמר ה' צבאות כו' ואח"כ שב בעל המדרש לפרש דמתחלה חזר ואמר ה' עזוז וגבור ולא נתקבלה תשובתו בזה. יען כי אין התשובה מעין השאלה כי המה שאלו על מלך הכבוד והוא השיב להם ה' עזוז וגבור. ולכך היו סבורים שמלך הכבוד שאמר בראשית דבריו ויבא מלך הכבוד שעל עצמו אמר כן ולכך בקשו לרוץ ראשו. ולזה שאלו שנית מי הוא זה מלך הכבוד. והשיב להם ה' צבאות הוא מלך הכבוד סלה. ובזה נחו שקטו וקבלו על עצמם להנשא מפני כבוד ה' והדר גאונו זהו העולה מתוכן כוונת פירושו אף שלשונו שם ג"כ מגומגם קצת. והנה הגם שדבריו נכונים בעיקר כוונת המדרש שזהו כוונתם בלי שום ספק מ"מ דבריו רחוקים מאוד בלשון המדרש. גם

מה שכתב הרב הנ"ל שלכך בקשו השערים לרוץ ראשו. יען כי אין התשובה מעין השאלה ולכך היו סבורים שעל עצמו אמר כן. לא נראו לע"ד דבריו בזה. הן אמת דבש"ס דילן במס' שבת (דף ל ע"א) אמרו פתח ואמר שאו שערים ראשיכם כו' ויבא מלך הכבוד רהטו בתרי' למבלעי' אמרו מי זה מלך הכבוד. אמר להו ה' עזוז וגבור חזר ואמר שאו שערים ראשיכם וכו' ופרש"י דלכך רהטו בתרי' למבלעי' כסבורים היו שעל עצמו אמר כן וכן הוא להדיא במדרש תנחומא הובא בילקוט תהלים. שבקשו השערים לרוץ גלגלתו שהיו סבורים שמא על עצמו אומר כן אמנם בש"ס דילן ובתנחומא ניחא הך טעמא דהיו סבורים דעל עצמו אומר כן משום דקאי על תחלת דבריו שאמר ויבא מלך הכבוד. ולכך שפיר היו סבורים דעל עצמו אמר כן. אבל בהך מדרשא דנקטינן דלפי פי' הי"מ קאי הך דבקשו לרוץ את ראשו על תשובתו הראשונה שאמר ה' עזוז וגבור א"כ איך אפשר למטעי דעל עצמו אמר כן כיון שזה בא לפרש דבריו הראשונים. ועוד דלפי דבריו לא יסכימו דברי המדרש עם הגמ'. לכך נראה דיותר נכון דיש להגיה קצת במדרש ונתחלפו בו הפסוקים כי במקום שהביא המקרא דעזוז וגבור. צ"ל הך קרא דה' צבאות ובמקום שהביא קרא דה' צבאות צ"ל הך קרא דעזוז וגבור ולפי זה יהי' הגירסא הכי במדרש מיד בקשו השערים לירד עליו ולרוץ גלגלתו אילולי שאמר ה' עזוז וגבור. וחזר ואמר ה' צבאות הוא מלך הכבוד סלה. ומעתה יהי' דברי המדרש והגמ' מתאימים ועולים בקנה אחד דגם בתשובתו הראשונה נחה דעתם לבלתי לרוץ עוד את ראשו או למבלעי' רק שלא מלאו בקשתו. וחזרו ושאלו אותו שנית מי הוא זה כו'. עד שהשיב להם ה' צבאות כו' וזה ברור. שוב ראיתי ברבינו בחיי בפ' בהעלותך שהביא זה המדרש בזה"ל. אמרו לו השערים מי זה מלך הכבוד והשיב שלמה המלך ע"ה ה' עזוז וגבור חזר ואמר שאו פתחי עולם אמרו לו וכו' השיב ואמר ה' צבאות הוא מלך הכבוד סלה שאלמלא שאמר להם ה' צבאות הוא מלך הכבוד בקשו השערים ליפול עליו ולהריץ את גלגלתו וכיון שהשיב להם מיד נפתחו עכ"ל המדרש לפי גירסת רבינו בחיי. וזה כדברינו ובהגה טרח בו בעל ידי משה אולם גם בדבריו צ"ל להגיה קצת וכצ"ל שאלמלא אמר להם ה' עזוז וגבור. ובזה יהי' מכוונים ומתאימים לדברי הגמ' ובתנחומא וכדכתיבנא. אך אף אם לא נגיה כלל בדבריו מ"מ יהי' עולה יפה לפי כוונת דרושינו וכדבעינן למימר לקמן אי"ה. ועכ"פ למדנו מדברי המדרש מי הוא השואל והמשיב. כי השערים המה השואלים [והוא ע"ד המליצה כי במה שלא רצו להנשא מיד בדברו ראשונה אליהם. אנו מכנים להם תואר השאלה. וכיוצא בו מצינו גם בדברי חז"ל. אמרה פרה הריני נזירה (נזיר י' א') ועיין שם ברש"י ותוס'] וגם למדנו מדברי המדרש והש"ס שתשובתו הראשונה שהשיב ה' עזוז וגבור לא נתקבלה אל השערים. עד שחזר להשיב ה' צבאות הוא מלך הכבוד סלה. (וגם לפי פירוש הידי משה הוא כן) וכל אלה הם דברים עלומי הכוונה אין חזיונם נפרץ. ולישוב כל

אלה נאמר כי אם היות כי הנחנו ליסוד מוסד היות עצמת ההנהגה ההשגחית מתנהגת באמצעית מספר מיוחד. מהצדיקים שבכל דור ודור. והמה מספר השבעה והי"ב והשבעים. המתדמים קצת במעשיהם לערך שבעת הרועים וי"ב שבטי יה ושבעים סנהדרין. המכוונים לעומת השבעה כוכבי לכת וי"ב מזלות ושבעים השרים. אשר בההנהגה המערכיית ומבלעדם לא יכון דבר. עכ"ז לפעמים יבוא צורך הענין שיבוא שפעת ההנהגה ההשגחיית גם בזולת מציאת המספר השלם מהמספרים ההמה ויספיק עצמו הקב"ה אף בצדיק אחד להיות יסוד עולם להוריד על ידו די שפעת ההנהגה ההשגחית והוא בהיות עולם הצורך ההכרחי לזה. וכבר עמד על אמיתת החקירה הזאת הרב בספר אפיקי יהודא חלק ראשון (דרוש נהרות איתן אות ב') וביאר בזה מאמר חז"ל במדרש שוחר טוב אשר זה לשונם. וירכב על כרוב ויעף אמר רב אחי למה הדבר דומה למלך שבאו שונאים ושבו את בנו. והיו עבדיו מציעין לו את הקרון כדי שירדוף אחריהם. אמר המלך אם אמתין אני עד שיציעו את הקרון בני אבד מה עשה המלך נטל סוס אחד מהקרון ורדף אחריהם כך נטל הקב"ה כרוב אחד מן כסא הכבוד ורכב עליו ועשה מלחמה עם המצרים ע"כ. ותוכן כוונתו בביאורו בקצרה הוא כך כמו שמנימוסי מלכי בשר ודם להיות במרכבתם סוסים מזויגים מוכנים במספר במנין ארבעה למרכבה. כאשר נאמר ותצא מרכבה ממצרים בשש מאות כסף וסוס בחמשים ומאה (מלכים א'. י'.) ובאם יחסר להם מזה אף שההליכה להם אפשרית אף בפחות. עם כל זה לא תהי' תפארתם על הדרך אשר הוא הולך עלי' בלכתו כאחד העם בלי נימוס המלכות המיוחד לו. ולזה כאשר יביאנו ההכרח כמו שהוא מבואר במשל שנשבה בנו והענין נחוץ להצילו עד כי אם יתמהמה להציע את הקרון כפי הנימוס יאבד בנו. הנה הוא יוצא בזה מכפי הנימוס ומוחל על כבודו בזה לרכוב על סוס אחד כאחד העם למען הציל את בנו כן הענין וכן הדבר בנימוס מלכותא דרקיע כביכול אשר בחכמתו ית"ש החכים להניח במרכבתו שנים עשר שבטי יה להשכין כבודו בארצינו על ידיהם. אמנם בשעת קריעת ים סוף הנה אמרו במדרש (עיין ילקוט פ' בשלח על פסוק ויבאו בנ"י בתוך הים כו' ועיין במכילתא שם ובמפרש שם) ר' יהודא אמר בשעה שעמדו בנ"י על הים. זה אומר איני יורד וזה אומר איני יורד. שנאמר (הושע יא) סבבוני בכחש אפרים ובתוך שהיו עומדים ונוטלים עצה קפץ נחשון בן עמינדב ונפל לגלי הים עליו הוא אומר הושיעני אלקים כי באו מים עד נפש ע"כ ונמצא מבואר בדבריהם כי הי' אז אחד עשר שבטים מקטני אמנה עד שעליהם נמלץ סבבוני בכחש ולא נשאר לפני השם זולתי שבט יהודא לבדו. ועליו נאמר בקבלה ויהודה עוד רד עם אל. ויען כי הי' הענין נחוץ להצלת ישראל לבל יאבדו ח"ו. לזאת מחל הקב"ה על כבודו בזה ורכב על כרוב אחד לבדו. והכוונה כי שבט יהודא לבדו הי' לו למרכבה בעת ההיא להוריד ע"י די שפעת ההשגחה בנס קריעת י"ס למען הציל את בני ישראל עם קרובו. ובאלה

ובאלה דברי המדרש מבוארים גם הנמשל. במעט השקפה אלה הם דבריו בזה והמה דברים ברורים אמיתים ומכוונים לאמיתה של תורה:

והנה מהמבואר כי כן כאשר במשל הדבר מבואר ונראה בעליל כי כאשר לא יהי' הענין נחוץ כ"כ ותהלוכות המלך במספר סוסי מרכבתו יהי' כפי הנימוס הנאות לכבוד המלכים והי' מפחדל לרוץ ולרדוף אחר השונאים כמשפט המלכים לא הי' נכר בזה כ"כ גבורת המלך ועריצות לבו כי הסדר הנימוסי אינו מורה כ"כ על הגבורה אולם בשנותו את טעמו לצאת מגדר הנימוס. אז יודע לעין כל כי אמיץ לבו בגבורים. וכי הוא גבור עריץ עד כי בעת הצורך לא יקפיד על הנימוס להתדמות כאחד העם רק למען השיג הפקת רצונו להציל את בנו כאשר כן הוא גם היום ממשפט האנשים לתאר את השרים היושבים על המשפט אשר מטבעם ותכונתם היא. כי לעת הצורך לא ישמור את חוקי ודתי המלך הקצובים לפי הנימוס רק כי יעשו כפי שיקול דעתם לפי הצורך לפי העת והזמן בשם גבורים ועריצים. אמנם מי אשר ישמור החוקים הקצובים לבלתי נגוע בהם אפילו כמלא נימא יקרא אל ההמון בשם רך הלבב כמפורסם. וגם זה מבואר הוא כי המלך בעת אשר ירכב על סוס יחידי כאשר הוא מבואר במשל. הנה אז יראה עצמותו תוארו ותמונתו לעין כל. מה שאינו כן בהיותו נשוא במרכבתו כמשפט המלכים. כי אז לא יראה כ"כ החולה לעיני ההמון. יען כי הוא נעלם ומכוסה בתוך המרכבה. וככה לעומת זה גם בנמשל כי בהיות ההנהגה ההשגחית משתלשלת באמצעית כרוב אחד כאשר בא הענין בקי"ס וכמו שביארנוהו בשם הרב בעל אפיקי יהודא הנה אז נתאר אותו בתואר עזוז וגבור וגם כי אז יהי' התגלות אלקותו ניכר ונגלה גם לעיני ההמון ולכך בקריעת י"ס הנה אמרו חז"ל (עיין במכילתא על פסוק זה אלי כו') ראתה שפחה על הים מה שלא ראה יחזקאל הנביא. ויצא להם כן ממאמר זה אלי ואנוהו הנאמר בשירת הים. כי מאמר זה יורה שהיו מראין עליו באצבע והכוונה שהי' נראה ונגלה מעולם התגלות פעולותיו הנפלאים אשר לא יוכל עליהם זולתו מאלקי העמים מה שאינו בהיות המרכבה בשלמותה מהמספרים מהצדיקים המיוחדים לשלמות ההנהגה כאמור. כי אז לא יהי' ניכר פעולתו בגבורה כ"כ גם לא יהי' התגלות אלקותו לעיני ההמון כ"כ לבעבור כי אז נמשכת תוקף קדושת ההנהגה הזאת מאלי'. עפ"י כשרון מפעלי הצדיקים נושאי ההנהגה למנינם במספרם ולזאת תבוא בהעלם והצנע קצת. ולזה לא יתואר אז הקב"ה כביכול בתואר עזוז וגבור רק בתואר מלך הכבוד. והוא מבואר:

ובאלה נבוא לביאור המאמר הנ"ל פתח השער אשר לפי הנדמה בראשית ההשקפה הוא נעלם הביאור. כי מה הוקשה לו במה שנקרא שמו של הקב"ה מלך הכבוד ולמי יאות הכבוד יותר ממנו. אמנם יובן במה שהקדמנו. מענין אמיתת שתי ההנהגות ההשגחיית והמערכיית. וכי נושאי ההשגחה המערכיית המה כוחות כל צבא השמים כסיליהם ומשרתיהם והכוכבים במסילותם ונושאי ההנהגה ההשגחיית הן המה נשמות קודש העם הישראלי והאבות הקדושים בראשם. ויתר הצדיקים שבכל דור ודור המחזיקים במעוזה ומורידים די שפעתה ארצה. וגם כבר קדמו אמרינו כי כל יושבי תבל ושוכני ארץ אשר לא מבני ישראל המה מתנהגים עפ"י ההנהגה המערכיית כפי המחוייב מפאת סיבוביהן וסידוריהן. כי לא ישדד ד' את הטבע למענם. ולזאת כלליות המון בני אדם נפסדי הדיעות מתפקרים בהשגחה כדברי המפרשים בביאור המקרא רם על כל גוים ה' שלדעתם לא ייראו ולא יפחדו מה'. אך גם הם מודים כי לו יאות ההילול והשבח. ע"ד הכבוד והתפארת יען כי הוא עילת כל העילות וסיבת כל הסיבות. וכולם עלולים ומסובבים ממנו. רק בענין היראה מה' לא יאמינו באלה. אמנם אנחנו עדת ה' המאמינים בהשגחה. כי כל עצמת הנהגתינו וקיומינו על פני תבל ארצה הוא הכל בהשגחה פרטיית. הנה מבלעדי הכבוד וההילול הראוי להבורא ית'. עוד נוסף ע"ז היראה והפחד מהעונש אם יעברו רצונו:

והנה לפי העולה בקדמות הרעיון הי' נראה לפרש ענין השני כתובים הבאים כאחד. במאמר שאו שערים ראשיכם כפל דבריהם והתחלפות שינוייהם. כי המה מורים על אמיתת שתי ההנהגות האלה. כי הכתוב הראשון ידבר על ההנהגה ההשגחיית ולזה יתואר הקב"ה בתואר עזוז וגבור וגבור מלחמה. יען כי הוא מורה על היותו משגיח על העולם השפל הלזה להעניש עוברי רצונו ולגמלם כפועל ידם בכח ובגבורה כאשר הי' הענין ביציאת מצרים וקי"ס. עד אשר לזאת אמרו בשירת הים ה' איש מלחמה וכו'. ובזה יבוא על נכון אמרו בכתוב הזה והנשאו מבנין נפעל. לבעבור כי הכוונה בזה כי לעוצם גבורתו הנה הנם מוכרחים במעשיהם לשמוע בקולו ולהנשא מפניו. אולם הכתוב השני ידבר מענין אמיתת ההנהגה המערכיית המסודרת מפאת תהלוכות כל צבא השמים אשר מפאת ההנהגה הזאת הנה לו יאות ההילול והכבוד עכ"פ. כאשר גם חכמי האומות מודים בזה וכפי אשר הקדמנו. ולזה נתאר אותו מפאת הנהגה זו בתואר מלך הכבוד. וגם כי יבוא על נכון ענין אמרו ושאו פתחי עולם בלא נו"ן. והרצון כי ישאו מעצמותם מבלי שום הכרח רק בכדי לתת כבוד למלך הכבוד. וזה הי' נראה נכון ומדוייק בכוונת הכתובים. כי בזה הי' מתיישב מקצת מהספיקות שהערנו בהם:

אמנם לא ניחא לי' לבעל המאמר לפרושי כן. לבעבור כי הוקשה להם בבא כאן סדר ההילול שלא כמשפט. להיות כי ממשפט הבא להלל את המלך ולתאריהו בתוארים רבים. הנה ממשפט סדר ההילול הוא להתחיל בקטנה ולכלות בגדולה שבתוארים. והוא פשוט ומבואר בכתובים. וגם השכל האנושי יסכים לזה וא"כ לפי מה שהקדמנו. כי תואר מלך הכבוד גם חכמי האומות והפילוסופים מודים בו. ותואר עזוז וגבור הוא מיוחד להעם הקדוש הישראלי. כי כל העמים זולתינו לא יאמינו באלה. הנה כי תואר גבור הוא תואר יותר נכבד ויותר מפואר מתואר מלך הכבוד. ולפי משפט סדר ההילול

מהנכון

מהנכון הי' להללו מקודם בתואר מלך הכבוד ואחר בתואר גבור · לא כן עשה אדונינו המלך נעים זמירות ישראל · כי מתחילה קלסוהו בתואר גבור · ואח"כ בתואר מלך הכבוד · וזה אשר הוקשה לחז"ל למה נקרא שמו של הקב"ה מלך הכבוד · כי השבח הזה הוא יאות לזולתינו מהעמים · ולא לנו · כי אנחנו חוייבים להללו בתואר גבור · וגם אנשי כנה"ג סדרו הגדול הגבור · ולזה השיבו כי תואר מלך הכבוד אין המובן ממנו הכבוד לבד יען כי הוא עילת כל העילות כאשר יאמרו הפילוסופים · רק הכוונה ממנו שחולק מכבודו ליראיו · והיא תכלית ההנהגה ההשגחיית אשר אמרנו בפתח אמרינו · כי נושאיו המה השלמים מבני אדם ואח"כ שני התוארים האלו גם שניהם מוסבות על ההנהגה ההשגחיית ולא יתחלפו רק כאשר יפעל הקב"ה את ענין אמיתת ההנהגה הזאת בבלתי מספר שלם מהמספרים מהצדיקים המיוחדים לזה רק ע"י רכב יחידי · כאשר הי' הענין בקי"ס · אז נתארהו בתואר עזוז וגבור · וכפי אשר הארכנו לעיל בדברינו · וכאשר יפעל אותה באמצעיית המספר השלם · אז נתארהו בתואר מלך הכבוד · כאמור :

ובזה יתבאר לנו ענין התחלפות השינויים הנמצאים בכתובים אלו · כפי אשר הערנו בספיקות · ודברי המדרש דבמדבר רבה כמין חומר · והוא להיות כי גם להנהגה המשתלשלת בבלתי מספר שלם מהצדיקים הטובים אותה כאשר הי' הענין בקי"ס. הנה לא ימלט שעכ"פ מהצורך שימצא רכב יחידי · וכמו שבא במשל שרכב המלך על סוס יחידי · וכמו כן בנמשל הי' מרכבה להנהגה זו שבט יהודה לבדו · אמנם אם לא הי' נמצא גם הרכב יחידי לא הי' אפשר להוריד די שפעת ההנהגה זו כלל וכלל · לכך גם בכתוב ראשון תארוהו בראשית אמרו בתואר מלך הכבוד · יען כי גם בהנהגה זו נמצא בו מחלוקת הכבוד ליראיו שעל זה מורה תואר מלך הכבוד וכדברי המדרש הנ"ל פתח השער אולם לבעבור כי באמצעית' יוכר כח הגבורה והיכולת כאמור לזה כאשר בא לפרש דבריו תארוהו בתואר עזוז וגבור המורה על עוצם הגבורה והיכולת · ויען כי ע"י ההנהגה הלזאת הנה יהי' התגלות אלקותו לעין כל · וראו כל בשר יחדיו את עוצם מעשה תקפו וגבורתו וידו החזקה וכאשר הקדמנו שגם במשל כן הוא הדבר · כי בהיות המלך רוכב על סוס יחידי הנה אז יראה עצמותו תוארו ותמונתו לעין כל ההמון · ולזה אמרו בשירת הים זה אלי ואנוהו · וכאשר אמרו חז"ל · ראתה שפחה על הים מה שלא ראה יחזקאל הנביא · כי היו מראין עליו באצבע · כאשר יורה ע"ז מילת זה כמדבר לנוכח · לזאת גם פה נאמר בכתוב הראשון מי זה מלך הכבוד המורה על ההתגלות בהחלט · ולבעבור כי לעוצם כחו וגבורתו צריכים להנשא בהכרה מפחד ה' והדר גאונו. ולזה בא בכתוב הראשון מאמר והנשאו בנו"ן הנפעל המורה על ההכרח · אולם הכתוב השני ידבר על ההנהגה ההשגחיית בהיותם נמצאים לזה המספר השלם מהצדיקים המיוחדים לזה כפי אשר גזרה חכמתו למניינם במספרם ואז יהי' המרכבה בשלימותה · ולכן היא נמשכת מאלי' ולא יצטרך לזה מהגבורה כ"כ מהשיעור · ולזאת לא יהי' ההתגלות האלקי מפורסמת כ"כ לעיני ההמון · ולזה בכתוב השני תארוהו בתואר ה' צבאות הוא מלך הכבוד סלה · כי תואר ה' צבאות יורה על היות מרכבתו נשואה על ראשי צבאות העם הקדוש הישראלי · ויען כי הנהגה זו לא יוכר בה מהגבורה כ"כ לבעבור כי היא נמשכת מאלי' בהיות מוכנים לה די מספר מהצדיקים להוריד די שפעתה · לזה לא נזכר בכתוב זה תואר עזוז וגבור · וגם יבוא על נכון אמרו ושאו מבלתי נו"ן הנפעל · יען כי הנהגה זאת נמשכת מאלי' · והכוונה שישאו עצמם מאליהם. ולבעבור כי הנהגה זאת היא נסתרת ונעלמת במקצת ולא יבוא בה ההתגלות אלקיי כמו בראשון · לזה אמר בכתוב השני מי הוא זה מלך הכבוד · כי מלת הוא הנוסף בכתוב השני יורה על ההסתר · כי כן הוא ממשפט מלת הוא להורות על הנסתר · [וכבר הארכנו בביאור אלו השני תוארים · הוא וזה (בבית דוד דרוש ד') בביאור מאמר חטאו בהוא חטאו בזה · שים עיניך על כל האמור שמה] :

וזהו עצמת כוונת חז"ל במדרש במדבר רבה · כי ראשונה כאשר שאלוהו השערים מי זה מלך הכבוד והשיב להם ה' עזוז וגבור ה' גבור מלחמה · לא נתקררה דעתם באלה · יען כי ההנהגה הלזאת אף כי היא נצרכת מאוד לעיתותי ההכרח · עכ"ז אין זה עיקר התכלית המכוון מהכוונה האלקיית · להיותו מתנהג במדה זאת · כי חפץ ה' בלי ספק שיהיו ישראל שלימים וזכאים עד כי ימצא בהם מספר השלם מהצדיקים בכדי הצורך להיות למרכבה שלימה להנהגה זו עד כי לא יצטרך בזה לפעולת הגבורה · יען כי מאלי' תהיה נמשכת ע"י הצדיקים המוכנים להוריד די שפעתה אליה · ולזאת הבהמ"ק אשר נבנה להיות מכון לשבתו עולמים ולהיות כסא והיכל למקור ההנהגה ההשגחיית · ככתוב והיו עיני ולבי שם כל הימים בלי ספק כי לא תהיה תפארתו בהיות הצדיקים שבדור מועטים עד כי יצטרך ה' להתגלות על רכב יחידי ולפעול גבורות · אולם עיקר הכוונה האלקיית היא בבנין בהמ"ק הוא להתנהג עפ"י מרכבה שלימה מהצדיקים שבכל דור ודור · ולכך לא נתקררה דעת השערים בתשובתו הראשונה וחזרו ושאלוהו שוב שנית · עד כי השיב להם ה' צבאות הוא מלך הכבוד סלה אז נחה שקטה דעתם · וזהו מה שסיימו ע"ז במדרש מהו ה' צבאות הוא מלך הכבוד שהוא חולק מכבודו ליראיו · וכדברי המאמר הנ"ל פתח השער וכמו שביארנוהו ת"ל · שים לבך לדברים האלה כי נפלאים הם וברורים ונכונים בכוונת הכתובים והמדרשים בהיתר כל הספיקות כולמו לא נשאר בהם עד אחד :

ואם נעמיק העיון באלה. נמצא כי אמיתת שתי ההנהגות האלה הנרמזים בשני הכתובים אלו וחילופיהן וכפי מה שביארנום הן המה עצמם השני כינויים שנזכרו בדברי החכמים האמיתיים הבאים בסוד ה' בשם חסד וגבורה · ויען כי מדת הגבורה היא כלולה בעליוניתה במדת החסד. לכך גם בכתוב הראשון המורה על מדת הגבורה פתח בו בראשיתו בתואר מלך הכבוד להורות כי הגבורה היא

כלולה בחסד ונמשכת ממנה · ולבעבור כי פעולת מדת הגבורה היא ניכרת יותר בעולם וכמאמר חז"ל כשהקב"ה עושה דין ברשעים שמו מתגדל ככתוב והתגדלתי והתקדשתי. ולכך אמר בכתוב הראשון מי זה מלך הכבוד להורות על ההתגלות · ובכתוב השני מי הוא זה · להורות על ההסתר וההעלם · כי מדת החסד היא נעלמת יותר ממדת הגבורה · וגם יתר הספיקות והדיוקים שעמדנו עליהם בכתובים ובמדרש חז"ל יתיישבו הכל ע"ד מה שכתבנו · כי הכל הולך למקום אחד · תן לחכם ויחכם עוד זהו מה שרצינו לבאר בזה.וה' יראינו מתורתו נפלאות,אמן:

דרוש ג׳ .

במדרש

ויהי מקץ שנתים ימים. הה"ד (איוב כ"ח) קץ שם לחושך זמן נתן לעולם כמה שנים יעשה באפילה. ומה טעם קץ שם לחושך. שכל זמן שיצה"ר בעולם אופל וצלמות בעולם דכתיב (איוב שם) אבן אופל וצלמות. נעקר יצה"ר מן העולם אין אופל וצלמות בעולם. דבר אחר קץ שם לחושך זמן נתן ליוסף כמה שנים יעשה באפילה בבית האסורים. כיון שהגיע הקץ חלם פרעה חלום. ויהי מקץ שנתים ימים:

הצעה

אם היות כי נדר אופני הגעת הידיעה לכל דבר ודבר שתים המה למיניהן · אם מפאת הסיבה אל המסובב · ואם מפאת המסובב אל הסיבה · הנה עכ"ז הידיעה ההולכת מהסיבה אל המסובב היא יותר צודקת ויותר נכונה ובטוחה מהספק · מאת הידיעה ההולכת מהמסובב אל הסיבה · כי בנקל תפול ההטעה בו ועכ"פ לא תמלט מהספק בלב היצדק בהשפטו אם לא :

הדמיון אם ישים המלך פקודות בכל מדינות ממשלתו לאמר · היו נכונים ליום השלישי או זולתו מהימים · לשמוח ולהלל בכל מיני כינור ועוגב ולהדליק אבוקות ונרות עלי מפתן החלונות הנשקפות חוצה ולהניח אש בקנה השריפה לכבוד ולתפארת כמנהג המלכים לעשות כן ביום חתונתם ושמחת לבם · ונעלם מעיני העדה לשמחה מה זו עושה ומה יום מיומים · הנה אופני הגעת הידיעה וההכרה בזאת יוכל להיות אם מפאת המחקר והוא ההתבוננות והעיון בפרטי חלקי הדברים המשמחים את לב המלך · והמסבבים אותו לצוות על ככה · ואחרי ההתבוננות היטיב על כל פרטי הענינים המביאים לזה נשפוט על פי הוראות השכל לברר מהן הטוב והישר לפי העת והזמן · כי בזולת אלה הנה הידיעה נמנעת · ירצה · כי אם יבוא אלינו איש נבון וחכם ונשאלהו לאמור הידעת כי שם המלך פקודות בכל מקומות ממשלתו על היום המוגבל לעשותו לששון ולשמחה · התשפוט בחכמתך · מה היא הסיבה אשר תעיר את לב המלך על ככה · הנה מההכרח להודיעו ראשונה · עצם היום ההוא ומתי זמנו כי אם לא איפוא זאת · הנה יתואר הרבה סיבות לאלה אולי הוא יום הולדתו · או יום הולדת בנו · או כי זה היום אשר נכתר בכתר מלכות · או עת כבשו עיר מבצר וממלכה נשגבה · לזאת ההכרח להודיעו את עצם היום ההוא למען יודע כי כל אלה הסיבות לא יתייחסו אל עצם היום ההוא ואז יתור בשכלו לחפש עוד סיבות אחרות אשר יתוארו להתייחס לזה לפי העת והזמן · ואחרי כן אם ימצא סיבה לזה או סיבות הרבה · הנה ישוב יתספק בסעיפי רעיוניו לבחור מהן הטוב והישר לפי העת והזמן אשר יאמר עליו כי הוא זה · ואחרי כל אלה לא ימלט מהספק האם צדק בהשפטו אם לא · כי אולי יש עוד סיבה נסתרה ונעלמת לזאת אשר נעלמה מעיני שכלו · וגם אם נפל שום טעות ועיוות בציווי המלך · הנה בלי ספק כי יצא משפט מעוקל וכל חכמתו תתבלע · אמנם אם יבוא אלינו איש אמונים אשר לא נסתפק באמיתתו · וגם הי' במקום הוועד בשבת המלך ושריו ביום צוותו על ככה · ושמע אמריהם ועמד בסודם · הנה האיש ההוא לא יחקור על פרטי הדברים המצווים למען כי ידעם הכל מעצמו · וגם אם נפל איזה עיוות וטעות בצווי המלך הנה הוא יתקן העיוות · ולזאת כל אשר יאמר עליו כי הוא זה בסיבת הדבר אין בו שום ספק יען כי ידיעתו הוא ממקור הדבר ושרשו זכה וברורה בלי שום ספק:

כדברים האלה כדמותן וכצלמן · הוא עצמת ההבדל וההפרש בין כל פותרי חלומות כחרטומי מצרים והאשפים והכשדים ודומיהן · ובין הפותרים עפ"י שפע הערה אלקיית ורוח נבואיי כיוסף ודניאל ודומיהן · אולם בטרם נבוא לבאר עצמת ההבדל אשר ביניהם · נתעורר על הספיקות הנופלים בזה · והוא :

א יש להעמיק שאלה בדברי חז"ל באמרם (ברכות נ"ה: נ"ו.) כל החלומות הולכים אחר הפה · כי הדברים מתמיהים ומפליאים על אוזן שומעת · כי אם נניח כי יש שום ענין ממשיי בדברי החלומות · א"כ איך יתכן שישתנה הוראתם להשתנות דברי הפותרים · ומצינו לחז"ל עצמם שאמרו בזה (שם) חלמא דלא מפשר כאיגרתא דלא מקריא · ואם ככה הוא · כי ענין החלום הוא כדמיון האיגרת · כי כן כאשר מטיב האיגרת הוא הודעות הדברים מאיש אל רעהו להשמיעו חדשות אשר לא נודעו לו מאתמול שלשום · ככה הוא ענין החלום · הוא הודעות הדברים העתידים את אשר גזרו אומר בשמים ממעל לבוא על האיש החולם או על זולתו ובחזיונות לילה בתנומות עלי משכב יודיעום לאנשים מהדברים הנגזרים בשמים ממעל אשר נעלמו ממנו בזולת זה · ואם כן הוא הנה נשפוט בשכלינו · אם ישלח לנו איש אחד אגרת ולא נבין באר היטיב את דברי האגרת ותוכן כוונתו ונסב פני האגרת אל כוונה אחרת אשר לא היתה אליו כוונת הכותב · התחת זה ישתנה ויתחלף כוונת הכותב לכוונה אחרת : הלא בלתי ספק כי כוונת הכותב במקומו עומדת כמאז כן עתה · רק אנחנו הוא אשר סכלנו כוונתו ולא ידענו המובן האמיתי מדבריו · ככה לעומת זה יגדל הספק מאוד על דברי חז"ל · איך יתכן שישתנו הגזירות (א) הנגזרים בשמים ממעל · אם הפותר שכל כוונת אמיתתם · ואיככה יתואר שיהיו הדברים העליונים והקורות המתילדות המתרגשות לבוא לעולם הנודעים בחלום לאיש מאנשים עשויים להשתנות בידי הפותרים כחומר ביד היוצר · כי כל פותר ופותר לכל אשר יחפוץ יטנו · ומצורף לזה כי אם כן הוא הדבר הנה מה מהחכמה וההשכלה יש בדברי הפותרים · וגם מדוע לא נתקיימו פתרונם של החרטומים אשר פתרו לפרעה שבע בנות אתה מוליד (ועיין במדרש רבה פ' פ"ט ובילקוט שם) שבע אפרכיות אתה כובש וכדומה · הלא דבר הוא :

ב עוד יש להתעורר מה הי' ענין כל פותרי חלומות כהרטומי מצרים והאשפים והכשדים ודומיהן · והנה שנה דרכי פתרוניהם אחרי כי המה לא יאמינו בהשגחה ובנבואה · כי לפי דעת חז"ל (שם נ"ז:) הנה החלום הוא אחד מס' בנבואה · אולם לפי דעת כל הפילוסופים והמתפקרים הקדמונים · הנה הנם מכחישים בעיקר מציאת הנבואה יען כי זה הוא מהנמנע אצלם שישגיח ה' עם עולם גדולתו ורוממותו על אדם הנבזה הלזה אשר הוא בתכלית השפלות לפי דעתם והנה רבות מהטענות המזויפות אשר המציאו בשכלם לעקור פינת יקרת יסודי ושרשי הנבואה · וא"כ לדעתם זאת גם החלומות שוא ידברו ואין בהם שום ענין ממשיי כאשר באמת גזרו כן כל חכמי יון בספריהם כי אין שום ממש בדברי החלומות ואינם רק ענין הרשומים המתרשמים בכח המדמה מאת אשר ראו עיניו בהקיץ · ומצורף לזה ע"י הקיטורים והאדים העולים מחדרי הבטן אל חדרי המוח המתהווים מפאת ביטול האיצטומכא ורתיחת הטבע אשר ירתיח כסיר מצולה לעכל את המאכל · ומהם יתילדו איזה רשומים בכח המדמה בתנומות עלי משכב ויחלום החולם דברים מבולבלים ומעורבים · אלה הם פרי עקרי ושרשי החלומות לפי דעתם ויותר אין · וא"כ לפי דעתם אין שום כוונה פנימיית בדברי החלומות והוראתם · ונשאר לנו איפוא פה לדעת מה היו ענין פתרוני כל חרטומי מצרים והאשפים והכשדיים ודומיהן · אחרי כי בלי ספק גם המה דעתם בענין ההשגחה ונבואה כדעת כל חכמי יון לא נופלים המה מהם וכמחשבותם מחשבותיהם :

ג עוד יש להסתפק בדעת חז"ל עצמם מהו הוא דעתם בענין החלומות · כי דבריהם לפי הנדמה בתחילת ההשקפה המה סותרים אלה את אלה · כי פעם יאמרו חלום אחד מס' בנבואה · ופעם יאמרו כי הרהורי דיממא הוא דחזא בלילא (שם נ"ו: אין מראין לו לאדם אלא מהרהורי לבו ועיין שם נ"ז · וה"מ דלא ידע לה ולא הרהר בה מאורתא) תדע דלא מחוי לי' לאינש לא דיקלא דדהבא ולא פילא דעייל בקופא דמחטא ופעם יאמרו כל החלומות הולכין אחר הפה · והמה מאמרים סותרים זה את זה בתכלית הסתירה וצריך עיון רב להשכיל בהיתרם :

אולם אמיתת הענין הוא להיות כי כל פותרי החלומות אשר לא מבני ישראל המה הנה ענין פתרונם הולך על דרכי ההקש הטבעי. יען כי ממשפטי החכמים להתנהג הכל ע"פ מערכת ההנהגה הטבעית ולזה יאמינו בהוברים וחוזים ואיצטגנינים המגידים לאדם קורותיו המתילדות ע"פ דרכי המירוץ הטבעי אולם ממשפט החוזים וההוברים כי לצורך חזיונם מההכרח להם לדעת את יום הולדת האיש והשעה ולכוון הרגע דקה מן הדקה אחד מיני אלף מרגעי רגעים אשר השעה מתחלקת עליהן. אז ידעו בצמצום כח המזל אשר שלט עליו באותה שעה ובאותו רגע עת צאתו לאויר העולם ובאיזה מצב הי' המזל עומד אם בגובה ואם במורד. וממנו יקחו לשפוט לפי מחשב מהלך המזלות את אשר יקרה לאיש ההוא על פני תבל ארצה כל מספר ימי חלדו. אמנם להיות כי הוא דבר בלתי אפשר וכמעט נמנע לכוין בצמצום נפלא כזה עת ורגע הולדתו. ואם כן כל חכמתם תתבלע. לזאת יתחכמו ראשונה לדעת את משפט האיש ואת שיחו ומנהגו במדותיו וכחותיו הטבעים. כענין הרוגז והרצון, העצב והשמחה, הכילות והפיזור ודומיהן כי ממנו יקחו לשפוט על רגע עת הולדתו יען כי כחות המזלות ומשטריהן הן המה פועלים בכחות הטבעים האנושים כפי ממשלתן ברגע ההולדה כאשר הסכימו לזה גם חכמינו התלמודיים באמרם (שבת קנו.) האי מאן דבמאדים אתיליד יהא גברא אשיד דמא בצדק יהא צדקן במזלות בכוכב נוגה יהא גברא חכים ונהיר וספרא רבא יתקרי. ועוד רבות כאלה בדברי חז"ל ·

(א) ע' במהרש"א שם ובעקידה (שער כט) ובשו"ת מן השמים סי' כב מש"ש בזה :

חז"ל ובספרי הטבע ולזאת יוכלו לשפוט מהתגברות כחותיו הטבעים כח המזל אשר שלט עליו בעת וברגע ההולדה · כי האיש אשר ידוע כי מטבעו ותכונתו הוא להיות כל ימיו כעס ומכאובים מתרגז ומתקצף עם כל. לא יחפוץ במנוחה ידיו דמים מלאים ידעו נאמנה כי מזל מאדים שלט עליו בעת ההולדה ונולד בממשלתו. ולזאת לפי מערכת המזל ההוא כן יהיו קורותיו הזמניים בעלותו יעלה גם הוא לעומתו ובירדתו ירד ויפול בשפלותו. וכן לפי מדריגת הכעס עד היכן כחו מגיע ישפטו בחלום נפלא מדרגת המזל ועמידתו באותה שעה וכן הוא בכל יתר המדות וחילופיהן :

אמנם גם זה הוא דבר נמנע לדעת בהחלט את כחות הטבעים האנושים כפי נטיעתם ברגע ההולדה יען כי השכל האנושי מעדן ומהרסן. רצוני בזה. כי אף אם מטבעו ותכונתו לפי ממשלת המזלות ברגע מולדתו חוייב להיות איש מתרגז ומתקצף עם כל. אולם כאשר יגדל וישכיל בשכלו פחיתות המדות האלה ורוע ערכן. הנה יתגבר בשכלו עליהן להסירן מעל פניו עד כי ברבות הימים ובהאריך הזמן לא יוכרו עצמות המדות הנטבעים בו מעת הוולדו ולא יראו החוצה (והאחרונים כינו זאת בשם טבע שני) וכן כל איש ואיש לפי ערכו. הנה שכלו מנגד לכחותיו הטבעים ומבטלן אם מעט ואם הרבה. עד כי לא יוכלו לשפוט בחלום עוד כח המזל וערך מצבו אשר הי' לאיש ההוא ברגע הולדו. יען כי לא יוכלו לידע בחלום ערך כחותיו הטבעיים ומתכונתו עד היכן מגיע. והנה שב הדבר לקדמותו ולאיתנו. כי נואלה חכמתן ואינטגניותם נשחתה ולזאת הנה דברי החלומות יכונו להם מאוד לדעת על ידם ערך מדריגות הכחות הטבעים הנטועים בנפש האנושי להיות כי החלום הוא משולל ומופשט מההשכלה האמיתית השכליית. ורק המדמה פועל זאת בהרכבתו ע"י האדים והעשנים העולים למעלה אל חדרי המוח דרך נקבי השערות מכל כחות הגוף. מיתריו גידיו עורקיו ועצביו (כאשר כן הוא כל דעת הפילוסופים בענין החלומות כאשר הקדמנו בשפיקות). ולזאת פועל פעולתו כפי הטבע האמיתית ההחלטית בלי שום התערבות דבר זולתו. ולזאת הנה האנשים מתחלפים במיני חלומותיהם. כי יש אשר ימלוך בחזיון לילה ובחזקתו וגובה לבו יעור והנה חלום. או במראה יתוודע כי התחכם ואליו יאספו עדרים בעלי אסופות והקיץ וריקה נפשו. ויש אשר ידמה לו בחזיונו כי הוא יריע אף יצריח על אויביו יתגבר. נקם ישיב לצריו ודם חללים ישתה. ויש אשר ידמה בתנומות עלי משכב השפוך מכל אלה. כי בלהות יבעתוהו. צירים יאחזוהו. אפפוהו חבלי מות. עד כי יש אשר ידמה לו כי הוא מת מושכב ארצה. ואחרי זאת לבנים יעטיפוהו על כתף יסבלוהו ולקברות יובילוהו ולמצרי שאול יגיעוהו. ויש אשר ידמה כי בשוטי ברזל על הברכים ועל השוקיים יכוהו ועוד רבות כאלה מדברי החלומות והבליהן. וכל זאת הוא מפאת התחלפות טבעיהם העצמיים. כי בעל מרה אדומה אשר גבר עליו ממשלת מאדים בכח הרכבתו יראה חלומות מעניני הרוממות וההתנשאות וההתגברות על אויביו. ובעל מרה השחורה יראה בהפכו. וממנו יקחו לשפוט. רצוני בזה כי ישפטו מעניני החלומות ודבריהן את משפט כוחותיו הטבעים הנטועים בהרכבתו. ומהם יקישו לשפוט על המזל אשר שלט עליו ברגע מולדתו. ומצורף לזה כי ממנו יפיקו תבונות ערך ומצב המזל בעת החלום והתגברותו. כי לפי ערך כח ממשלתו וערך מצבו הנה הוא מגביר ופועל בכוחות הטבעים המתייחסים אליו בכל עת ובכל שעה לפי ערכו ועמידתו ולזאת יפתרו לו חלומו לפי משפט מהלך המזל ההוא ועמידתו. והמחויב מפאת סידור מצבו לפי מערכתו ולפי העת והזמן. אלה הן קצות דרכי הפותרים עפ"י ההיקש הטבעיי וזה הי' ענין חרטומי מצרים והאשפים והכשדים וכל הפותרים ודומיהן. ועליהם ועל כיוצא בהן אמרו חז"ל כל החלומות הולכין אחר הפה. יען כי פתרונים כאלו עיקרי יסודתם הוא עפ"י ההיקש הטבעי לפי המחויב מפאת מערכת צבא השמים כסיליהם ומשטריהם. וכבר קדמו אמרינו כי הוראות המזל אינה הוראה מוחלטת ונוכל להפכה לכה ולכה. רק בהשאר קצת מקום להוראת המזל כאשר אמרו חז"ל ראו כי רעה נגד פניכם בנהפך לדם מילה. וכן אמרו חז"ל (שבת דף קנ"ו.) האי מאן דבמאדים יהא גבר אשיד דמא. אמר רבא או טבחא או מוהלא ועוד רבות כאלה בדברי חז"ל ובמפרשים הלא בשפרתם. והי' זה יען כי גלגל המזלות הנה כל הכוחות והדברים והפעולות המסתעפים ממנו המה דברים הפכים ומתנגדי' אלה את אלה כי הנקודה שבגלגל המורה על השלום הנה הנקודה הנגדיית הנצבת לעומתה מורה על המלחמה. וכן השובע והרזון המות והחיים וכל פרטי הפעולות ודומיהן ולזאת יוכלו להפך כל הוראות המזל אל הנקודה הנגדיית. ולזאת בא החלום ברוב ענין מלובש בלבושי הספורים והרעיונים אשר יסבלו הפירוש כה וכה. ולכן הטיבו חז"ל אשר דברו כל החלומות הולכין אחר הפה. יען כי אחרי אשר הוראת החלום המורה על הוראת המזל אינה הוראה מוחלטת ונוכל להפכה כה וכה כפי המדובר. גלל כן יועילו מאד מבטא השפתים להגביר הצד האחד על שכנגדו כי אחרי אשר שתיהן שקולות ועומדות על קו השוה במעט קט ינטו לכאן ולכאן. ועל אלה ועל כיוצא בזה אמרו ברית כרותה לשפתים. וזה הי' ענין בר הדיא (ברכות נ"ה.) כי חלום אחד פתר לטוב ולרע כפי הטובה על רצונו. ומהמבואר כי פותרי חלומות על דרך זה הנה מההכרה להודיעם ראשונה את משפט החלום ופרטי ספוריו ומתי הי' בזמן אם בתחלת הלילה או בסופה בתחלת החודש או בסופו. ומהות האיש החולם. טבעו ואיכותו וערכו והתנהגתו. הדמיון הנה אמרו חז"ל האי מאן דחזי בחלמא דתלוהו בזקיפא גמירי דלהוי ריש מתיבתא הנה בלי ספק כי פתרון כזה לא יתכן רק לאיש חכם ורב תבונות. אמנם אם יראה בחזיונו כדברים האלה איש נבל ובליעל נעור וריק מכל חכמה ומזימה גנב ורצוח ונשבע לשקר: איש אשר אלה לו היתכן לו הפתרון דלהוי ריש מתיבתא. הלא בלי ספק כי לו יאות הפתרון לפי

ערכו

ערכו כפשטן של דברים וחילוניותן כי יתפש ברשעו ויתלו אותו על העץ. וכן תקים על השאר. וכן זמן הראות החלום יצטרך מאוד לדעת מערכות המזלות בעת ההיא מילוי הירח וחסרונה. כידוע למשקיף קצת בדברים אלו כי ענינים כאלו יועילו ויצטרכו מאד לידיעתם ואם יחסר לו אחת מכל אלה או כי יפול הטעות והכזב באחת מהנה. הנה יצא משפט מעוקל בלי ספק. כי אחרי כי משפט הפתרון הוא מתהוה ומתיילד מאת סיפורי החלום וזמן הוראתו א"כ החלום הוא במדרגת התחלה והעילה. והפתרון הוא התולדה והעלול ממנו. ומהמבואר כי כאשר יהי' שקר בהתחלה הנה התולדה הנמשכת ממנה היא בהכרח כוזבת ושקר מוחלט בלי ספק. ואף גם זאת כי לא ימלט הספק בלב. הרצון כי אף אם לא יפול שום טעות בספורי החלום ופרטיו וזמן הוראתו. עכ"ז לבעבור כי הכל הוא השערה שכליית אנושית. ומהידוע כי השכל האנושי להיותו נשוא על חומריית הגוף הנגוף הזה לא ימלט מהשגיאה והטעות בהשכלותיו ואמר המשורר (תהלים י"ט) שגיאות מי יבין. לזאת אף שיקרה באיזה פעם שיכוין אל נקודת האמת וישפוט משפט אמת וצדק עכ"ז ישתער רוחו בקרבו ונוע ינועו סעיפי רעיוניו ועשתונותיו יתהפכו כה וכה האם צדק במשפטו אם לא. לא כן הוא משפט הפותרים מפאת השערה אלקית ושפע נבואיי כענין יוסף ודניאל ודומיהם. כי המה לא ישפטו הדברים מספורי החלום. רק כי ידעו כל זה מעצמם. יען כי עמדו בסוד ה' וידעו מה החלום גם הפתרון הכל מפאת השערה נבואיית. וזאת אשר היתה מחכמת נבוכדנצר לגזור על החכמים להגיד לו גם החלום גם הפתרון ולפי הנדמה בראשית ההשקפה ובקדמות הרעיון אין דבר בעל מזה. כי איככה יתואר היות להגיד לו הפתרון מבלתי הודעת החלום. אמנם לפי המדובר הנה מאוד עמקו מחשבותיו בזה. יען כי לא נעלם מאתו היות הפתרון שמשתעף מספורי החלום לא ימלט משגיאה והספק כאשר הקדמנו. ולזאת התברך בלבבו לאמר הלא בלתי ספק החלום ההוא הוא ההודעה מדברים הכוללים המתרגשים לבוא לעולם כידוע מעניני חלומות המלך (עיין במדרש ופרעה חולם ובאוהל יעקב שם וינעם לך) שהוא ענין כללי. וא"כ בהכרח שהחכמים והאיצטגנינים ידעו זאת מפאת אצטגנינותם וחכמתם במערכת צבא השמים כמשפטם להגיד עתידות המתילדות עפ"י ההיקש הטבעי. אמנם להיות כי ענין חלומו הי' למעלה מההנהגה המערכית אשר אין מבוא לשום אשף חרטום איצטגנין וכשדי בו. לזאת נעלם מהם הדבר הזאת ולא השיגו מאומה. אולם דניאל אשר עמד בסוד ה' הנה הגיד את כל גם החלום גם הפתרון. אף בטרם ישמע או ידע דבר מהחלום ההוא. ומעתה נתבאר ההבדל וההפרש בין פותרי חלומות לפי דרכי הטבע ובין הפותרים מפאת השערה אלקית ורוח נבואיי כי הפותרים הטבעים ישפטו על הפתרון מפרטי ספורי החלום ממטה למעלה. והפותרים האלקיים ישפטו על החלום מידיעתם הפתרון מאז ומקדם בטרם ישמעו את ענין החלום וענין פתרונם הוא ממעלה למטה ולזאת לא יפול שום שגיאה וספק בדבריהם. ורק ישמעו החלום לדעת מה מפרטי הענינים הנודעים להם בסוד ה' הראו לזה בחלומו כי אם לא אפוא זאת. הנה רבים מהדברים המתחדשים לבוא בעולם אשר נודעו לעבדיו הנביאים הוצרכו להגיד להם כלהם. וגם לפרש דברי החלום וחילוניותו אשר הוא כענין המשל אל הדבר המכוון האמיתי:

אמנם לא לבד בהפותרים יבוא ההתחלפות וההבדל. אפס כי גם החלומות עצמן יפרדו ויתחלקו זה מזה עד כי לפי הנראה מדברי חז"ל הנה עניני החלומות שלשה המה למיניהן כי יש חלומות נבואיים. כענין חלום יעקב ומראות דניאל ודומיהן. ועליהן אמרו חז"ל חלום אחד מס' בנבואה. ויש חלומות טבעים כפי המדובר. ועליהן אמרו כל החלומות הולכין אחר הפה כאמור. ויש מהחלומות אשר המה הבל ואין בהם מועיל כלל. והמה מתהוים מרשומי הרעיונות ומהאידים העולים אל חדרי המוח מחדרי הבטן מרתיחת האיצטומכא. ועליהן אמרו הרהורי דיומא הוא דחזא וכן גבי שבור מלכא (ברכות נ"ו.) הרהר כולא יומא וחזא ובזה הנה דבריהם כל אחד על מקומו יבוא בשלום:

ובאלה נבואה אל ביאור פ' ויהי מקץ בצירוף סוף פרשת וישב המדברים מעניני החלומות. ובטרם נבוא אל ביאורם נעורר על הספקות הנופלים שמה על סדר המקראות והוא:

א יש להעיר במה נואלו שרי צוען וכל חרטומי מצרים לא מצאו ידיהם. ובמדרש בקש לך חכמה ואין אלו חרטומי מצרים ודעת לנבון נקל זה יוסף. הנה כי כוונו באמיתת דבריהם להתיר הספק הזה אשר אנחנו בביאורו. אבל אנחנו לא נדע כוונת דבריהם במה סרה התמי' הזאת. גם דברי המדרש בעצמם המה סתומים וחתומים כי מה ראו חז"ל על ככה. ומה מצאו במקרא כתוב ומפורש ענין החלום ופתרונו עד כי העמיסו עליו דרשתם הלא דבר הוא:

ב יש להתבונן בדברי שר המשקים באמרו פרעה קצף על עבדיו ויתן אותי במשמר כו'. כי מי הכריחו לספר כל אלה ולהזכיר נסבות מי ביקש מידו. ומצורף לזאת כי הדברים האלה המה גלוים וידועים לפרעה מני אז. ויותר הי' צודק אמרו בהיותנו במשמר חלום חלמנו כו' ושם אתנו כו'. ולמה לי הדברים האלה אך למותר:

ג יש להשים לב בדברי פרעה אל יוסף באמרו ואנכי שמעתי עליך לאמר תשמע חלום לפתור אותו. כי המה דבר שפתים אך למותר. ואיך יתואר באופן אחר להגיד הפתרון מבלתי ישמע החלום הלא הוא מהנמנע. וא"כ יותר נכון אם הי' אומר ואנכי שמעתי עליך כי פותר חלומות אתה לא יותר:

ד יש להבין בדברי שר המשקים באמרו. ונחלמה חלום בלילה אחד אני והוא. ושם אתנו כו' ונספר לו ויפתר לנו את חלומותינו. כי מדוע שינה אמרו מלשון יחיד אל לשון רבים. כי ראשונה אמר ונחלמה חלום בלשון

יחיד

יחיד. ואחר אמר ויפתר לנו את חלומותינו בלשון רבים ויותר הי' צודק אמרו ויפתר לנו חלומינו. או כי יאמר ראשית לו ונחלמה חלומות:

ה יש להעיר בדברי יוסף באמרו אל פרעה בלעדי אלקים יענה את שלום פרעה כי מילת בלעדי אין לה מובן כלל והמפרשים נדחקו בביאורה. ואם הי' הכוונה לו כי החכמה מאת אלקים היא. עכ"פ הוא באמצעיתו כי לכך נקרא שמה:

ו יש להשים לב בדברי הכתוב על השנות החלום כי נכון הדבר מעם האלקים וממהר האלקים לעשותו. כי הוא ענין כפול במילות שונות:

ז עוד יש להתעורר בדברי יוסף אל שר המשקים והאופי' באמרו הלא לאלקים פתרונים ספרו נא לי. כי אמרו הלא לאלקים פתרונים הוא אך למותר. ומה הי' חסר אם הי' אומר ספרו נא לי. גם מילת פתרונים בלשון רבים הוא בלתי מובן לפי הנדמה מדבריהם אשר אמרו לו ראשונה חלום חלמנו בלשון יחיד:

ח יש להשים לב במה שאמר הכתוב ותחלינה שבע שני הרעב לבוא כאשר אמר יוסף. ולמה לא אמר כן בשבע שני השבע כאשר אמר יוסף והרמב"ן כתב כי השבע בארץ מצרים הוא הדבר ההוה ורגיל ככתוב כגן ה' כארץ מצרים והי' זה לסיבת השקאת הנהל אשר ישקה את כל אדמת מצרים ולכך לא הי' חידוש בשבע שני השבע ועיקר החידוש הי' ברעב ולזה אמר בו כאשר אמר יוסף ואין זה מספיק כי בלי ספק כי גם השבע הי' יוצא מכפי הרגל. כאשר מורה ע"ז לשון הכתוב באמרו הנה שבע שנים באות שבע גדול בכל ארץ מצרים אשר זה יורה בברור כי גם השבע הי' מתפרץ לרוב יותר מכפי המורגל על אדמת מצרים וא"כ חזר הספק למקומו מדוע לא אמר בשבע כאשר אמר יוסף:

ט עוד זאת יש להשים לב על מה שאמר יוסף ועתה ירא פרעה איש נבון והכם כו'. וכמו שהקשו המפרשים כי אין זה מכלל הפתרון. כי הליועץ למלך נתנוהו. ומי ביקש זאת מידו להיות נדרש ללא שאלוהו:

י עוד זאת יש להבין במה שאמר ולא יודע השבע בארץ מפני הרעב ההוא אחרי כן כי כבד הוא מאוד אשר בלי ספק כי זה הוא הפתרון למה שראה בחלומו ולא נודע כי באו אל קרבנה וא"כ לפי המבואר בכתוב כי תיכף ומיד בשנה ראשונה ותרעב כל ארץ מצרים וכמו שיתבאר להלן מדברי המדרש וא"כ למה זה ראה בחלומו כי שבע פרות הרעות בלעו שבע פרות הטובות אשר זה יורה כי שבע שני הרעב יבלעו שבע שני השבע. הלא לא כן הי' הדבר כי גם בשנה ראשונה לא נודע השבע וא"כ יותר הי' צודק שיראה בחלומו שפרה אחת מהרעות בלעה את כל השבע הטובות והוא דיוק עצום. וכמדומה שראיתי כן באיזה מפרש:

יא גם מליצת הכתוב עצמו באמרו מפני הרעב ההוא אחרי כן אינו מובן כ"כ ויותר הי' צודק אמרו ולא יודע אחרי כן השבע בארץ מפני הרעב כיון שעל עת הרעב הוא מדבר. ולמה זה בא מאמר אחרי כן אחרי מאמר מפני הרעב שלא כמשפט הלשון:

יב עוד זאת יש להשים לב מה ראה פרעה לתת אמונת אומן בדבריו אלה ולגדלו ולנשאו מעל כל השרים לתת את רביד הזהב על צוארו ולהרכיבו במרכבת המשנה בטרם יראה התילדות הזמנים וקורותיהן שיאמנו דבריו אם לא:

והנה בטרם נבוא לבאר התכת הכתובים בהיתר כל הספיקות כולמו נבאר כי חלום פרעה הנה הוראתו הי' על דבר שהוא למעלה מהיקש הטבעי. להיות כי מגדר הדברים הטבעיים להיות דברים אמצעיים בין שני ההפכים ולא יתהפכו כרגע מהקצה אל הקצה מבלתי בחינה אמצעית. כי האור והחושך המתהוים עפ"י דרכי המירוץ הטבעי והוא היום והלילה. הנה לא יתהוה מתוקף האור המאיר בצהרים תוקף החשך המחשיך בחצי הלילה בעוד רגע. כי אם באמצעית הנשף והשחר אשר המה זמנים ממוצעים בין האור והחושך וכן הקור והחום המחויב מפאת סידור תקופות השנה. הנה לא יתהפך מתוקף החום הבא בתקופת תמוז תוקף הקרירות אשר יבואו בימי הסתיו בתקופת טבת. כ"א באמצעים עת האביב ועת החורף אשר המה זמנים ממוצעים בין הקור והחום. וכן בכל יתר פרטי הדברים הטבעים כאשר מבואר כ"ז בספרי הטבע. והי' זאת יען כי כל הפעולות הטבעיות הנה הנם מתהוים מסיבובי הגלגלים כנודע מטיב תהלוכי השמים ומשטריהן אשר סביב סביב יהלכון כמשפט התנועה הכדורית. ולזאת לא יתכן כי הנקודה אשר היא בתכלית התוקף והממשלה בנקודת הגובה אשר בגלגל תתהפך לרדת מטה מטה מבלי שום סידור והנהגה רק כי תרד דרך סיבובות הגלגל. ומזה יתחייבו הדברים האמצעיים (ובבית דוד דרוש ע' מבואר באורך בטוב טעם ובארתי בזה את הפסוק איכה יעיב וכו') ופה נאמר ותחלינה שני הרעב לבוא כאשר אמר יוסף ובמדרש (פ' צ') ותכלינה יצאו מכוללות. ותחלינה וגו' נכנסו חולניות עד שהן יושבין על השלחן בקשו אפי' פת קיבר ולא מצאו ע"כ. והרצון יען כי הוקשה להם לחז"ל כי הי' ראוי לו' ותתחלינה וכאשר נאמר ותחלינה הנה תחסר התי"ו השרשית. ועם שהיא נשלמת בדגש הבא בתי"ו כידוע מטיב הוראות הדגש הבא לתשלום החסרון אות הכפל. עכ"ז מדרכי חז"ל לדרוש בדברים כיוצא בהם. מדוע תחסר באמת ותושלם בדגש ולא נכתבה בפירוש. כמבואר כל זה בדברי המדקדקים שיש עיניך בהם. ולזאת דרשו מילת ותחלינה מלשון חולי:

ועכ"פ למדנו מדבריהם אלו היות כי באו פה הדברים בהתהפכות כרגע מהקצה אל הקצה. כי שבע שני השבע יצאו כולן מכוללות בשבע. ובעוד רגע נכנסו שבע שני הרעב ובכניסתן מיד בקשו אפי' פת קיבר ולא מצאו אשר ההתהפכות בזה לא יתכן הוייתו עפ"י דרכי ההנהגה הטבעית המסודר מפאת תהלוכות מערכת צבא השמים כשיליהם ומשטריהם. כי בדברים הטבעים המסודרים מפאת המערכה. חויב להיות הדברים האמצעים בינותם. וכפי אשר הקדמנו ולזאת נואלו שרי

נוען

יא

לעין ונעלמה מהם כוונת פתרונו בהיות זה למעלה מהשגתם אמנם יוסף בהיותו מהפותרים מפאת הערה אלקית ושפע נבואיי עמד על סודו וביאר כוונתו:

אמנם אמיתת הסיבה מה שבא החלום הלזה ברוב ענין בדבר שהוא למעלה מההקש הטבעי ואיך זכה פרעה לכל זה. אם בעיקר הויית הרעב והשבע להיות מתנהג בארצו ע"פ תוקף ההנהגה ההשגחית ואם לראות כל זה בחלומו. אבל היא כענין הנבואה בלי ספק עם היות כי הנהגו ליסוד מוסד (בדרוש מי זה מלך הכבוד) היות הנהגת כל העמים הוא על פי סדרי ההנהגה המערכית. והנהגת העם הקדוש הישראלי הוא ע"פ דרכי ההנהגה ההשגחית אך עכ"ז לפעמים יתנהג גם עם יתר העמים ע"פ תוקף ההנהגה ההשגחית והוא בהיות עיקר הכוונה עבור העם הקדוש הישראלי וממנו יומשך שפע שבע רצון גם לכל העמים כפי אשר יהי' הצורך. וזהו דבר הכתוב (תהלים ל"ג) משמים הביט ה' ראה את כל בני האדם ממכון שבתו השגיח אל כל יושבי הארץ היוצר יחד לבם ומבין אל כל מעשיהם אין המלך נושע ברב חיל גבור לא ינצל ברב כח שקר הסוס לתשועה וברוב חילו לא ימלט הנה עין ה' אל יראיו למיחלים לחסדו להציל ממות נפשם ולחיותם ברעב. ירצה בזה כי לפעמים ישקיף ה' בתוקף השגחתו גם על יתר העמים ויביט עליהם ממכון שבתו. גם אם לא מבני ישראל המה ולזה אמר אין המלך נושע ברב חיל גבור לא ינצל ברב כח כו' כי כל אלה הפעולות המה מפעולות ההשגחה. כי לפי דרכי ההקש הטבעי יחוייב ההיפך והוא שהגבור ינצל בגבורתו והמלך ברוב חילו ובתקפם ועוזם. ונתן הסיבה לזה מדוע ישתנו סדרי הטבע למענם. כי הנה עין ה' אל יראיו למיחלים לחסדו להציל ממות נפשם ולחיותם ברעב. הרצון כי עיקר הכוונה הוא אל יראיו להצילם ממות או להחיותם ברעב. ומזה יוכל להמשיך שפע ההנהגה הזאת גם לכל העמים זולתינו דרך מקרה אמנם לא בעצם ובראשונה וכמו כן הי' הענין פה. כי למען הציל את נפש יוסף הצדיק מבאר שחת ולחיות את בית יעקב האנשים ונשים וטף ברעב העצום ההוא אשר כל זה נמשך מחלום פרעה ופתרונו כמבואר כל זה גם לתינוקות של בית רבן. ולזה בא החלום ברוב ענין להורות על ההנהגה ההשגחית ממעל למרוץ ההנהגה הטבעית. בכדי שיומשך מזה הצלת יוסף ולחיות את כלליות נפשות בית יעקב ונתקיים בהם דבר הכתוב להציל ממות נפשם ולחיותם ברעב והוא מבואר:

ומעיקר יסודי ההצטרכות אשר הי' מההכרח להיות הויית השובע והרעב ממעל להיקש הטבעי רק ע"פ תוקף ההנהגה ההשגחית. הוא להיות כי מזה נמשך עיקר גאולתן וצאתן ממצרים בטרם זמנם כאשר כתב בזה הגאון בעל תורת חיים (בחולין דף צ"ב. בד"ה גפן כו') כי יש להתעורר ולהשים לב למה זה נכתב בתוה"ק ענין חוקי יוסף אשר שם על אדמת מצרים ככתוב (בראשית מ"ז. כד) והי' בתבואות ונתתם חמישית לפרעה וארבע הידות יהי' לכם לזרע השדה ולאכלכם. וישם אותה יוסף לחוק עד היום הזה על אדמת מצרים לפרעה לחומש. רק אדמת הכהנים לבדם לא היתה לפרעה. וגם ראשית לו נאמר ג"כ ויקן יוסף את כל אדמת מצרים לפרעה כו' ואת העם העביר אותו לערים מקצה גבול מצרים ועד קצהו. רק אדמת הכהנים לא קנה כי חוק לכהנים מאת פרעה ואכלו את חוקם אשר נתן להם פרעה על כן לא מכרו את אדמתם. ועל כל אלה יש להשים לב למה נכתבו סיפורים אלו בתוה"ק. ומה בצע לנו בהודיענו את כל אלה הלא דבר הוא ובזוה"ק הפליג מאד בעונש האומרים דאורייתא אתיא לאחזאה סיפורין דעלמא. אמנם אמיתת הענין הוא להיות כי השפעת השפע לא הי' מפאת סדרי המערכה רק מפאת השגחת ה' ומהשפעת השכינה אשר יוסף נעשה מרכבה לה. כי ההנהגה ההשגחית לא יתואר הוייתה בזולת מעשי הצדיקים הנעשים מרכבה לה להנהגה הלזו וכמו שהארכנו בזה די ביאור בדרוש (מי זה מלך הכבוד) ולכך בהיות שכלכלם פרעה בשבע שני הרעב מאת התבואה שצמחה בשני השבע אשר הי' משפעת השכינה וההשגחה העליונה. א"כ הי' הדין נותן שיהיו כולם עבדים לפרעה שזכה ג"כ לזה שיהי' התבואה נקראת על שמו באמצעית יוסף הצדיק משנהו. וכל מה שקנה עבד קנה רבו. ולכן מכאן והלאה הי' הכל שייך לפרעה מן הדין וליוסף משנהו ובזה שויתר להם ד' חלקים ולא קיבל מהם רק חלק חמישית. בזה נתן מקום לוותר משעבודם ג"כ ד' חלקים ולא נשתעבדו רק חלק חמישית מכפי מה שהיו ראוים להשתעבד. להיות כי משך זמן הגלות הנגזר עליהם בברית בין הבתרים הי' ארבעה מאות ושלשים שנה ככתוב (שמות י"ב מ') ומושב בנ"י אשר ישבו במצרים שלשים שנה וארבע מאות שנה. ויהי מקץ שלשים שנה וארבע מאות שנה ויהי בעצם היום הזה יצאו כל צבאות ה' מארץ מצרים והכוונה שהיו ראוים להיות זמן ת"ל שנה במצרים ומה שנא' בברית בין הבתרים (בראשית ט"ו) ועבדום וענו אותם ארבע מאות שנה הוא לפי שמדרך הכתובים למנקט החשבון הכללי ולהשמיט הפרטים אשר לא יגיעו לכלל המאות כמבואר במפרשים. רק שהקב"ה מיהר לגאלם קודם הקץ וכן כתב הרמב"ן (בפ' בא שם) כי כוונת הכתוב ומושב בנ"י. הוא על מה שהיו ראוים להיות שם אלולי שהקב"ה הי' מדלג על ההרים לגאלם קודם זמנן. וענין הת"ל שנה היא חמשה פעמים כמספר שם אלקים כי שם זה מספרו פ"ו. וחמשה אותיותיו הוא עולה לחמשה פעמים פ"ו אשר הוא ת"ל שנה. ובעבור ששם זה מורה על הדין כידוע ולכך נתחייבו להיות בגלות חמשה פעמים כמספר שם זה וחמשה אותיותיו המורה על ההכפל חמשה פעמים ובאמת לא היו בקושי השעבוד רק פ"ו שנה מעת שנולדה מרים. וכמאמר חז"ל (נ) נמצא שלא נשתעבדו בקושי השעבוד רק חלק חמישית מכפי מה שהיו ראוים להשתעבד וזהו ענין הד' כוסות שנתחייבו בהם בליל פסח

נגד

(נ) עיין בפר"א פ' מ"ח והובא ג"כ בילקוט רמז קס"ה ר' ינאי אומר לא העבידו המצרים את ישראל אלא שעה אחת מיומו של הקב"ה פ"ו שנים כו' ע"ש:

נגד ד' לשונות של גאולה. והוצאתי, והצלתי, וגאלתי, ולקחתי, הכל על הכונה הנזכרת. כי יען כי ויתר להם הקב"ה ד' חלקי השעבוד. לכן נאמר בזה ד' לשונות של גאולה נגד ד' חלקי השעבוד שנמחל להם וכנגדן תקנו חכמים ד' כוסות כי כוס עולה במספרו פ"ו. והבן זה כי המה דברים עמוקים. ולמען לא יהא מקום לשר של מצרים לקטרג על זה להוציאם מתחת ידו ורשותו משך זמן רב כזה אשר הוא עוד ארבעה פעמים יותר מכפי מה שהיו בקושי השעבוד לזה נתחכם יוסף לוותר למצרים ד' חלקים מתבואתם ושלא לקבל מהם רק חלק חמישית כי בזה סתם פיהו של המקטרג. כי כן כאשר המצרים חויבו מן הדין להשתעבד ליוסף ולפרעה מלכו אשר כלכלם ברעב משפעת ההשגחה העליונה מכבוד שכינתו ית"ש. וא"כ היו מחויבים להיות עבדים לשכינה וליוסף עבדו אשר נעשה מרכבה לה בעת ההיא עד כי כל תבואות הארץ מכאן והלאה היו שייכים לו. ועכ"ז ויתר להם ד' הידות ולא קבל מהם רק חלק חמישית. כמו כן ישראל אשר נתחייבו להיות בקושי השעבוד ת"ל שנה תחת שרן של מצרים. ג"כ ינמלו לעומת זה לוותר להם מקושי השעבוד ד' הידות. כאשר עשו לו כן יעשה ובמה שלא קנה אדמת הכהנים ונשארו חפשים מכל וכל. בזה נתן מקום לכל שבט לוי להיות פטורים וחפשים משעבוד העבודה מכל וכל. להיותם כהני ד' ומשרתיו כי כן כאשר לא נשתעבד יוסף בכהניהם ככה לעומת זה הי' מחויב שרו של מצרים שלא להשתעבד בכהני ד'. וא"כ לצורך גדול נכתב ענין זה בתורה. יען כי הוא עיקר גדול לגאולתם ופדות נפשם. והודיענו התוה"ק כמה רבה חכמת יוסף בזה להיות עיניו פקוחות בתחלת הענין. למען הצמיח מזה עיקר פרי גאולתם. אלה הם דברי הגאון הנ"ל בהרבה תוספת נופך משלי בעז"ה כאשר יראה המעיין. וגם זה מה שהעביר את העם לערים מקצה גבול מצרים עד קצהו. הנה מלבד הטעם הפשוט אשר אמרו חז"ל שלא יהיו קורין לאחיו גולים. הנה עוד יש כוונה פנימית לזה והוא בכדי להתיש כוחן של מצרים כי אלולי זאת לא היו יוצאין משם לעולם והדבר זה רמזו הקב"ה לאברהם אבינו במראה בין הבתרים באמרו ידוע תדע כי גר יהי' זרעך בארץ לא להם ועבדום כו'. והנה מילת לא להם אין לה מובן ולפי הנדמה הוא אך למותר כי אחרי אמרו כי גר יהי' זרעך מעצמנו נדע שיהי' בארץ נכרי'. כי היושב בארצו לא יקרא גר. וא"כ למה זה אמר בארץ לא להם. אולם הכוונה באמרו לא להם הוא שהארץ שיהיו בה גרים לא יהי' אחוזה גם ליושבי הארץ. כי גם המה יהיו בה כגרים. ומילת לא להם הוא מוסב על המצרים ולא על ישראל. כן ראיתי בליקוטי תורה בשם האר"י הקדוש לפרש כן. ועל כל אלה הי' מחכמת יוסף להשקיף בעינא פקיחא והוא פלא:

ומעתה הנה עינינו הרואות איך כי כל עצמות הוויית השבע והרעב מה שהי' בא משפעת ההשגחה העליונה. הי' הכל לצורך גדול ועקריי לענין הגאולה והפדות· כי מאלה נמשך חוקי יוסף אשר חקק על אדמת מצרים והעברת העם לערים מקצה גבול מצרים ועד קצהו · וכל זה הי' הכרח גדול לצורך גאולתינו כאמור :

ובאלה נבוא לביאור דברי הכתובים והוראתם · כי ראשונה כאשר שאל יוסף את סריסי פרעה מדוע פניכם רעים היום · אמרו לו חלום חלמנו ופותר אין אותו · הנה הגידו לו כי לפי שיקול דעתם הנה ענין שני החלומות שחלמו שפה אחת ודברים אחדים להם · וכוונה אחת לשתיהם · ולזה אמרו חלום חלמנו ולא אמרו חלומות חלמנו · יען כי לפי דעתם חלום אחד הוא · וכן הוא באמת לפי הנדמה בראשית ההשקפה · כי שני החלומות המה כוונה אחת להם · שלשה שריגים (ד) שלשה סלים. רק שזה ראה מעין מלאכתו. וזה ראה מעין מלאכתו. ולא יתחלפו רק במה שראה שר האופים שהעוף אוכל אותם מעל ראשו וגם זה יש לפרשו על המלך · כי המלך נמשל לעוף המרחף בכנפיו על בני עמו וכענין שנאמר (יחזקאל י"ז) הנשר הגדול גדול הכנפים · ובמדרש נמצא עוד פתרונים רבים לאלו החלומות · ולפי דרכם פתרו גם כן שהעוף הוא רומז למלכות ולזאת חשבו שחלום אחד הוא · ולזה אמרו חלום חלמנו בלשון יחיד · והנה יוסף בטרם שמע דבריהם ענה אותם הלא לאלקים פתרונים ספרו נא לי · הרצון כי לא כפי העולה על רוחכם כן הוא · רק כי אנכי הוא הרואה במחזה שדי ומראות אלקים. כי פתרוניכם יתחלף ויתחלק לשתי פתרונים ולא קרב זה אל זה רב המרחק ביניהם מהקצה אל הקצה · וזהו כוונת אמרו הלא לאלקים פתרונים בלשון רבים · ולכך ספרו נא לי ואגידה לכם את דבר האלקים · והנה שר המשקים בספרו הדבר לפני פרעה רצה להעירו על ככה ולהודיעו תוכן ערך מהות יוסף כי לא כדרכי כל המון פותרי מצרים דרכיו ולא מחשבותיהם מחשבותיו · אפס כי גבוה מעל גבוה מן הסיבה אל המסובב · יען כי ידע ברוח קדשו את הדברים על אמיתתן ממקורם ושרשן אף בטרם ישמע אותם ולכוונה זו הצריך לספר את כל הנעשה עמו באמרו פרעה קצף על עבדיו ויתן אותי במשמר בית שר הטבחים אותי ואת שר האופים ונחלמה חלום בלילה אחד אני והוא איש כפתרון חלומו חלמנו · ושם אתנו נער עברי עבד לשר הטבחים ונספר לו ויפתר לנו את חלומותינו איש כחלומו פתר · ויהי כאשר פתר לנו כן הי' אותי השיב על כני ואותו תלה. ראה דבריו אלה טובים ונכוחים להשמיע לפרעה גודל הפלא שנמצא בפתרונם אשר פתר להם בהתחלפות עצום רחוקים זה מזה מהקצה אל הקצה כאשר כן הי' באמת · ולפי הנדמה לפי הוראת השכל לא ימצא בהם מההתחלפות כלל · כי מאיזה צד יבוא בהן החילוף · לא מפאת עצם החלום ולא מפאת החולם ולא מפאת הזמן · הרצון כי הן אמת כי גם בחלום אחד יתחלף הפתרון · אמנם יהי' ההתחלפות מפאת האיש החולם וכאשר קדמו בזה אמרינו · כי האיש רע ובליעל גנוב ורצוח כו' · אשר חלם דתלוהו בזקיפא · לא יתכן לו הפתרון אשר אמרו בו חז"ל גמירי דלהוי ריש מתיבתא ·

ובלי·

(ד) עיין בחולין (דף צ"ב) ובמדרש בראשית פ' פ"ח ובילקוט רמז קמ"ז :

ובלי ספק כי לו יאות הפתרון כפשוטן של דברים שיתפש בגנב ויתלוהו על העץ · ונמצא כי יתחלף הפתרון להתחלפות ערך החולם · וגם בזולת זה אם זה הוא ברום המעלה ובתוקף הגדולה ורעהו הוא בתכלית השפלות · הנה גם אם יחלמו חלום אחד ממש · עכ"ז מהכרח לשנות פתרונם לפי השתנות ערכם · וכמו כן יבוא ההתחלפות בפתרון חלום אחד מפאת הזמן · כי זה חלם במילוי הירח · וזה בחסרונו · כאשר הארכנו בזה די באר לעיל בדברינו · אולם פה בחלומותיהם של שר המשקים והאופים לא נמצא שום צד שיתחייב ההתחלפות בפתרוניהם · וזה אמרו פרעה קצף על עבדיו ויתן אותי במשמר בית שר הטבחים · אותי ואת שר האופים · הרצון · כי גם שנינו היינו במזל אחד לפי הנראה · כי מראש מקדם היינו שנינו ברום המעלה סריסים לפרעה · ואחרי כן בשפלותינו גם שנינו יחד השפלנו שבת וירדנו ירכתי הבורה. וא"כ אין כאן שום שינוי והתחלפות מצד האיש החולם · ואם מפאת עצם החלום · הנה ונחלמה חלום · ירצה כי גם עצם החלום הי' כמעט דברים אחדים · ולזה אמר חלום בלשון יחיד ולא חלומות בלשון רבים · וא"כ גם מפאת עצם החלום לא יבוא השינוי וההתחלפות בפתרונים · ואם מפאת הזמן · הנה היו בלילה אחד · וגם כי איש כפתרון חלומו חלמנו · הרצון כי כל חלום וחלום הי' סובל פתרונו של חבירו · וא"כ לפי הוראת השכל לא הי' כאן שום צד התחלפות בפתרוניהם · לא מפאת החלום · והחולם והזמן · ועכ"ז ונספר לו ויפתר לנו את חלומותינו. כאלו המה שני חלומות מתחלפים ולזה אמר חלומותינו בלשון רבים · כי שם בפתרונו רב המרחק ביניהם מהקצה אל הקצה · וכאשר פתר כן הי' אותי השיב על כני ואותו תלה · וא"כ אין זאת כ"א רוח אלהין קדישין בי' ועמד בסוד ה' · ולזאת בלי ספק יגיד לך תעלומות חלומך ופתרונו כי ענין כל החלומות הולכין אחר הפה לא ידע מזה · וכן אמרו חז"ל ולא ידע כי כל החלומות הולכין אחר הפה בכיוצא בזה. או יתכן לומר באמת ידע מזה שר המשקים · רק שספק בשכלו כי מדוע יעשה כן יוסף ומה ראה על ככה אחרי כי גם שנינו היינו שוים לו בגדר האהבה והאחוה והריעות · וא"כ למה זה יפתור לאחד לטוב ולרעהו בהפכו . ובזה יבוא על נכון ענין אמרו ושם אתנו כו'. כי מילת אתנו לפי הנדמה הוא שפת יתר · ויותר הי' צודק אמרו ושם הי' נער עברי אולם הי' כוונתו באמרו אתנו · כי הוא שוה לשנינו בגדר האהבה וריעות · וא"כ גם מצד זה לא יבוא ההתחלפות אם לא כל קבל די רוח אלהין קדישין בי' · והוא מבואר ונכון :

והנה פרעה רצה לדעת ולהבחין את דברי שר המשקים האם כדבריו כן הוא · או אולי כי נדמה לו ככה ולא צדק בהשפטו רק כי באמת הוא פותר ככל המון פותרי מצרים אשר יחתרו לאפס הפתרון מפרטי סיפורי החלום והוראות זמנו ולא יתחלף מהם רק בפחות ויתר · והכוונה כי אולי באותה חכמה עצמה העמיק הרחיב יותר מהם ויותר אין · לזאת נתן אל לבו לבקש ממנו מעט ובקטנה החל · כי כן הוא ממשפט החכמים · וע"ד שאמרו חז"ל (ר"ה ד' : חגיגה י"ז.) תפסת מרובה לא תפסת · תפסת מועט תפסת · ולכוונה זאת אמר אל יוסף ואני שמעתי עליך לאמר תשמע חלום לפתור אותו · הנה כי שמוהו בזה לפותר טבעיי · ככל עצמת המון פותרי מצרים החרטומים והאשפים ודומיהן · עד כי גם הוא יצטרך לשמוע החלום בכל פרטי ענינו ומנהו יוציא הפתרון · ולזאת ענהו יוסף לומר בלעדי · הרצון · כי פתרונים כאלה הם מבלעדי ונפרדים מעלי · רק כי האלקים יענה את שלום פרעה · הכוונה כי יפתרנו לו מפאת שפע והערה אלקיית · ולזה שם בעל הטעמים טעם אתנחתא במילת בלעדי · והוא מכוון ומתאים לדברינו :

והנה כאשר החל לפתור לו חלומו פתח בשני הרעב תחילה · ככתוב שבע פרות הטובות שבע שנים הנה · ושבע השבלים הטובות שבע שנים הנה · ולא ביאר ענינם כי המה מורים על שבע שני השבע · ובכתוב שלאחר זה אמר ושבע הפרות הרקות והרעות העולות אחריהן שבע שנים הנה · ושבע השבלים הרקות שדופות הקדים יהיו שבע שני רעב · הנה כי החל לפרש ענין הרעב מקודם ואח"ז בהפסק מאמר. הוא הדבר אשר דברתי אל פרעה אשר האלקים עושה הראה את פרעה · שב לבאר ענין השבע · באמרו הנה שבע שנים באות שבע גדול בכל ארץ מצרים · ואף כי השבע קדם לו בזמן וגם בחלומו ראה מקודם את שבע פרות והשבלים הטובות · וא"כ הי' לו לבאר מקודם ענין הוראת הפרות והשבלים הטובות המורים על השבע · וגם שלא לפתוח בקלקלה תחלה · אמנם עשה כן לשני טעמים · האחד · לבעבור כי זהו עיקר החידוש בפתרונו · היות הרעב בא אחר השבע מבלתי שום מדריגה אמצעיית ביניהם כמשפט הדברים הטבעיים שלא יתהפכו כרגע מהקצה אל הקצה מבלתי דברים אמצעיים וכאשר קדמו בזה אמרינו · ולזה אמר הכתוב · ותחלינה שבע שני הרעב לבוא כאשר אמר יוסף · יען כי זה הי' עיקר החידוש בפתרונו היותו בא שלא בהדרגה כאמור · ולזה אמר ותחלינה וכדרשת חז"ל במדרש שנכנסו חולניות וכמו שביארנו לעיל בדברינו · ולכן סמך לו מאמר דכאשר אמר יוסף והוא מבואר · ולא נצטרך מעתה למה שכתב הרמב"ן בזה וכמו שכתבנו בספיקות · ועוד שנית כי עיקר הצורך להודיע לפרעה זה הענין בחלומו בטרם הווייתו · הוא הרעב למען ימצא תחבולות לתקן הדבר שלא תכרת הארץ ברעב וכמו שיבוא עוד שגם זה הוא מכלל הוראת החלום ופתרונו כי ענין השבע בלבד לא הי' מהצורך כ"כ להודיעו :

והנה ענין השתי החלומות הפרות והשבלים היו מורים ע"ז כי חלום הפרות בא להורות היות הרעב בא שלא בהדרגה · ולכן ראה בו את שבע הפרות הרעות כולן על אופן אחד מהרוע · וזה לאות כי מיד בשנה ראשונה יכבד כ"כ הרעב · עד כי משמן בשרם ירזה כמו בשנה השביעית כי מחלום השבלים לא יוודע זה כ"כ · יען כי אף כי הוראת השבלים המה מורים שהארץ לא תתן את יבולה · עד כי השבלים יהיו רקות דקות ושדופות קדים אשר בלי ספק כי זה הוא סיבת הוויית הרעב על פני כל הארץ · הנה עכ"ז יתואר היות שלא יהי' עצמות הרעב כבד כ"כ

בשנים

בשנים הראשונות · בעבור כי ישאר שארית בידם מרוב השפעת שבע שני השובע כאשר באמת כן הי' מחייב משפט הטבעיי · אילולי שבא בכאן הדבר בהיפוך מסדרי הטבע · אולם מחלום הפרות נודע זה כי מיד בשנה הראשונה יהי' ניכרת אוכל מפיהם עד היותם דלות ורעות כמו בשנה השביעית · כי אם לא איפוא זאת הי' מחייב המשפט שלא יהי' רוע בשר הפרות על אופן אחד · רק זו דלה מזו וזו מזו · עד היות הפרה השביעית דלה ורזה מכולם · ולזאת חלום הפרות הי' מורה על תכיפות הרעב לבוא אחרי השבע מיד כרגע מבלי היות שום זמן ממוצע בין הרעב לבין השובע · אמנם חלום השבלים באו להורות על כי השבע מוכן לבוא תיכף ומיד מבלי שום איחור זמן אחרי החלום · יען כי התחלת סיבת השובע הוא בא מהצלחת צמיחת השבלים וזהו אומרו ועל השנות החלום כי נכון הדבר מעם האלקים וממהר האלקים לעשותו · כי אמרו כי נכון כו' הוא מוסב על השובע אשר הוא מוכן לבוא מבלי איחור ועיכוב · ואמרו וממהר האלקים לעשותו הוא מוסב על הרעב היותו ממהר לבוא אחרי השבע במהירות נפלא שלא כמשפט הדברים הטבעיים · ויען כי חלום הראשון מהפרות הי' עיקר הוראתו על היות הרעב ממהר לבוא אחרי השבע תומ"י · לזה פתח יוסף בפתרונו בשבע שני הרעב תחלה · ולהיות כי ראה יוסף בחלומו שני דברים סותרים זה את זה בתכלית הסתירה · כי מרוע הפרות יראה כי מיד בשנה הראשונה לא יודע השבע וכמו שכתבנו · וממה שראה שהשבע פרות הרעות בלעו שבע הטובות יראה בהיפך · שלא יהי' הרעב כבד כ"כ בתחילתו · והוא ממה שלא ראה שפרה אחת מהשבע הרעות בלעה את כל שבע הטובות וכמו שכתבנו בספיקות. לזה שפט כי הכוונה הוא שיעשה פרעה ויפקד פקידים לחמש את הארץ בשני השבע · והרצון · שלא יניחום לאכול לרוב כמו שהוא המנהג בשנת השובע · רק שיאכלו בשיעור מצומצם כפי הצורך ההכרחי לכדי חיותם · ואת המותר יניחו למשמרת · להשאיר להם שארית לחיות את כל יושבי תבל בשנות הרעב · ובזה יבוא על נכון מה שראה שהשבע פרות הרעות בלעו את שבע הטובות · כי הכוונה בזה · כי כל שנה ושנה מהטובות הכינה אוכל לשנה שכנגדה מהרעות · ונמצא כי הנשאר משנה ראשונה מהטובות הי' לפקדון לשנה ראשונה מהרעות · והשני' לשנית וכן כולם ונמצא כי השנים הרעות לא הניחום לאכול לשובע גם בשנים הטובות · ולזה באתה עליהם המליצה כי שבע פרות הרעות בלעו את שבעה הטובות · ובזה מדוקדק מאוד מה שאמר הכתוב ולא יוודע השבע בארץ מפני הרעב ההוא אחרי כן · כי אין הכוונה שבשנות הרעב לא יוודע השבע · דא"כ הי' לו לאמור ולא יוודע אחרי כן השבע מפני הרעב וכמו שהערנו בספיקות · אולם הכוונה כי גם בשבע שני השבע לא יוודע השבע בארץ · כי לא יניחום לאכול לשבעה מפני חשש הרעב שיהי' אחרי כן · והוא נכון ומדוייק מאוד בכוונת הוראת הכתוב ודו"ק :

ומעתה הותר הספק שהעירו המפרשים במה שאמר יוסף ועתה ירא פרעה איש נבון וחכם וישיתהו על ארץ מצרים · כי היועץ למלך נתנוהו · כי לפי המבואר הוא בכלל הפתרון · כי בזולת זה יהיו דברי החלום סותרים זה את זה ולא הי' מתיישב ענין בליעת שבע הרעות את שבע הטובות · אחרי אשר מיד בשנה הראשונה הי' הרעב חזק כ"כ עד כי לא יוודע השבע · אולם נתיישב אמיתתו ע"י התמנות הפקידים וכאמור : ולכך גם דבריו אלה לא היו דרך עצה רק כי גם הוא מכלל הפתרון :

אולם עיקר כוונת דבריו במה שפרש בדבריו שיהי' האיש ההוא איש נבון וחכם · גם מה שאמר פרעה אל עבדיו הנמצא כזה איש אשר רוח אלקים בו · ושוב הוסיף לאמור אל יוסף אחרי הודיע אלקים אותך את כל זאת אין נבון וחכם כמוך · גם זה יתבאר לנו כאשר נעמוד על ההבדל וההפרש שבין החכם הטבעיי ובין החכם אשר הוא מפאת הערה ושפע אלהיית · הרצון · להיות כי החכמים יתחלפו ג"כ · יש אשר הוא חכם מפאת המזל כמאמר חז"ל (שבת דף קנו.) האי מאן דבנוגה יהא גבר חכים · ויש חכם אשר הוא מפאת ההשפעה האלקיית. כענין חכמת שלמה שנאמר (מלכים א ה) וה' נתן חכמה לשלמה · כי החכמה הושפעה עליו בפתע פתאום לבקשתו מאת ה' · אמנם ההבדל ביניהם הוא כי החכם מפאת המזל הנה חכמתו אינה מתקבלת לכל בני תבל כי כבר קדמו אמרינו כי כל הנקודות אשר בגלגל המה דברים הפכיים · ולזאת הנברא חכם עפ"י המזל הנה הסכל הנולד בממשלת הנקודה המתנגדת לזה · בלי ספק כי לא ישכים בחכמת החכם יען כי הוא מנגדו · והסכל ידמה בנפשו ולבבו כי הוא החכם וזולתו הוא הסכל · אמנם החכם מפאת ההשפעה אלקיית · הנה הוא מתקבל על הכל וכולם יודו לחכמתו · ולזה הי' המלך שלמה מקובל לחכם לעיני הכל בלי שום מכחיש ומקטין ערכו · יען כי חכמתו הי' ממעל לדרכי הטבע כאמור :

והנה ענין ההבדל וההפרש בין אלה שלשת התוארים . חכמה · בינה. ודעת . גם זה הוא נגלה ומבואר . כי החכמה הוא השכלת הדבר בכל פרטיו להשכיל תוכיותו וחיצוניותו · אמנם לא יצא ממנו שום ידיעה לזולתו מהדברים · אפס כי כל פרי השכלתו אינו רק בעצם הדבר ההוא לבדו ולא בזולתו · אולם הבינה הנה מגדרה הוא להבין דבר מתוך דבר כי מתוך השכלת הדבר הזה יבין על ענין אחר הזולה לו · האף כי עיניו לא ראו את הדבר ההוא ולא לקחה אזנו שמץ מנהו. עכ"ז מתוך השכלת הדבר הנראה יתבונן על שאינו נראה · ואלה שני התוארים מהחכמה והבינה ימצאו גם באותן חכמים אשר שפע חכמתם נובע ונוגר מהשפעת המזלי כי גם בהם ימצאו החכמה והתבונה · אולם הדעת הנה ענינו הוא ידיעת הדברים השכליים העיונים כענין ידיעה מוחשיית · ולזה הושאל תואר הידיעה גם על המורגשות · כענין שנאמר (בראשית ד') וידע אדם את חוה אשתו (וכמבואר בדרוש לז' של פסח בספרי בית דוד) וזה לא יתואר כי אם בהשפעת אלקיית . כי החכמה והתבונה בדברים הנעלמים ובדברים האלקיים הרוחניים

הרוחנים · יתואר היות ע"י השכלה בדברים אחרים כענין מאמר חז"ל · מלכותא דארעא כעין מלכותא דרקיעא וא"כ נוכל להתבונן בענינים האלקיים ובהנהגתו מפאת השכלתינו במלכים האנושיים והתנהגותם : אמנם לדעת הענינים האלקיים הרוחניים והדברים העתידים בידיעה מוחלטת. זה לא יתואר כי אם ע"י שפע האלקיי אשר אין מבוא לשום חכם ונבון טבעי באלה וע"ז הונח תואר הדעת · והנה יוסף הצדיק נמצאו בו שלושת אלה התוארים. החכמה · הבינה · והדעת · ושאר החכמים הטבעיים זולתו הנה הדעת אין אתם · ובזה יפרד מעל כל חכמי הטבע :

ובאלה נבואה לביאור הכתובים · והוא · כי אחרי אשר הודיעו יוסף כי ענין הרעב יהי' שלא כפי המנהג הטבעיי וגם כי הי' לו מההכרח להודיעו לצורך פתרונו שמהצורך להפקיד פקידים לצבור בר וכמו שהקדמנו שזה הי' מכלל הפתרון · הנה בכדי שלא ליטול עטרה לעצמו ושלא יאמר פרעה לכבוד עצמו הוא דורש · ראה להקדים לפרעה בכלל דבריו שבל יחשוב כי כן כאשר הרעב יהי' ממעל להיקש הטבעיי · גם פותר אין אותו זולת יוסף מבחינת העזרה ושפע אלקיית הנמצא בו שהוא מבחינת הדעת ככה לעומת זה גם לתחבולת התיקון מהצורך ג"כ למצוא איש שיהי' בו מהחכמה והבינה והדעת · אשר לא נמצא כן בזולת יוסף עצמו · לזה הקדים אמריו לתחבולת התיקון אין מהצורך לכל אלה רק כי יספיק באיש חכם ונבון לבד · אף כי הדעת אין אתו · ולזאת כל המון חכמי מצרים יוצלחו לזה · ולזאת פרע בדבריו ועתה ירא פרעה איש נבון וחכם וישיתהו על ארץ מצרים. לאמור כי נבון וחכם לבד יספיק לצורך ההתמנות · ואינו מהצורך ליותר מזה . אולם פרעה לא קיבל דבריו בזה · להיות כי הן אמנם כי לפי הנדמה בראשית ההשקפה כי מעלת יוסף על יתר חכמי מצרים לא היתה רק בדעת לבדו · אמנם בתוארי החכמה והבינה ישוו לו גם הם · ולזאת אחרי כי למלאכת אסיפת התבואות לצבור בר לא יצטרך לזה רק איש חכם ונבון לא יותר · הנה התמנות יתר החכמים ידמו וישוו בזה להתמנות יוסף · יען כי לא נופלים גם המה מתוארי החכמה והבינה · כמוהו כמוהם. אמנם פרעה הבין הדבר לאשורו · כי לא בדעת לבד גבר כח יוסף עליהם · יען כי הדעת אין בהם · אפס כי גם בתוארי החכמה והבינה הנמצאים גם במו · עכ"ז גדול יוסף עליהם עד כי לא ידמו לו ולא ישוו לו גם בזה בשום אופן · לבעבור כי חכמתם יען כי היא טבעיית ומשפעת המזל לזאת אינם מוסכמים לכל · כי הנולד הכל עפ"י מזל והוא מנקודה הנגדיית להנקודה אשר נולד בה החכם הנה הוא יבוז לשכל מיליו ולא יסכים על חכמתו ובלבו ידמה כי הוא החכם וזולתו הוא הסכל · אמנם החכם מפאת העזרה אלקיית. כיוסף הנה הכל יסכימו בחכמתו כאשר הקדמנו · ולהיות כי בכאן בלי ספק כי יצטרכו לחכם בזה המקובל בחכמתו לכל יושבי תבל יען כי מכל הארץ באו לשבור אל פרעה · לזאת בחר פרעה ביוסף מכל זולתו · ולזה הגיד תחילה ליסוד מוסד כי הפתרון הלזה הוא מפאת העזרה אלקיית · ולכן אמר אל עבדיו הנמצא כזה איש אשר רוח אלקים בו · ואחר אשר גמר אומר כי נמצא בו הדעת שפע אלהיי אמר אל יוסף אחרי הודיע אלקים אותך את כל זאת · אין נבון וחכם כמוך · הרצון כי גם בתוארי החכמה והבינה לא ידמו ולא ישוו לך כל המון חכמי מצרים הטבעיים ולזאת תמצא לזה יותר מהם · ונתן הסיבה לזה: יען כי אתה תהי' על ביתי ועל פיך ישק כל עמי · הכוונה כי אתה תוכל להנהיג את כל הבאים לשבר אוכל · בהיות חכמתך מתקבלת על הכל · משא"כ חכם הטבעיי · כי השכל הטבעיי מנגדו כאמור · והנה בזה הותרו כל הספיקות אשר הערנו עליהם · וזהו כוונת חז"ל במדרש באמרם בקש לך חכמה אילו חרטומי מצרים ואין · הרצון. כי חרטומי מצרים אתרו להשיג מהות הפתרון מפרטי אופני סיפורי החלום · וההשכלה בהוכיותו אשר ההשכלה הזאת מתייחסת אל תוארי החכמה כאמור ואין · כי הי' החלום ההוא ממעל להיקש הטבעיי · ולזאת נלאו למצוא פתח פתרונו ולא יכולו · ודעת לנבון נקל זה יוסף · הכוונה כי יוסף השיג זה מפאת שפע והעזרה אלקיית המתייחסת אל הדעת · ולזה אמר ודעת לנבון נקל · והוא מבואר ונפלא לפי דברינו אלה :

וזהו הנראה להם לחז"ל באותו מאמר הנזכר פתח השער ויש להעיר בו . א) מה הוקשה להם לחז"ל באותו מקרא כתוב דקץ שם לחושך עד שדרשוהו על היצה"ר ועל יוסף . ב) יש להבין מה הוקשה להם בכתוב ויהי מקץ שנתים ימים ומה הועילו בדבריהם בזה שאמרו כיון שהגיע הקץ חלם פרעה חלום . ויהי מקץ שנתים ימים . אשר הנראה כי בזה מצאו איזה ישוב להך קרא דידן . והנה גם קושייתם גם תירוצם נעלמה מעינינו ואין פותר אותו אמנם יובן לפי מה שהקדמנו ומתחילה נבאר מה שהוקשה להם · בהך קרא דקץ שם לחושך . אשר הכוונה בזה לדעתי היות כי ענין החושך הטבעיי והוא חשכת לילה אינו בריאת יש נמצא במציאות בפני עצמו אפס כי אינו רק העדר האור לבד (ה) . ולזה כתב הרב בעל חובות הלבבות בתנועה אחת מהאמת ידחה הרבה מהשקר כי בתנועה אחת מהיש ידחה הרבה מההעדר כאשר תראה שבנר אחד ימלא כל הבית אורה . וכמו כן האמת הוא יש והשקר הוא העדר האמת ואין לו מציאות בפ"ע . ולזה נדחה הרבה ממנו בתנועה אחת מהאמת . הנה למדנו מדבריו שהחושך הטבעי אינו נמצא במציאות יש בפני עצמו רק שהוא העדר האור והמופת לזה ממה שאנו רואין שבנר אחד ימלא כל הבית אורה . ואם הי' לו מציאות עצמיי לא הי' נדחה מפני האור אם לא בהיות כמות האור ככמות החושך . ולזה נאמר בחושך שהביא הקב"ה על המצרים במצרים וימש חושך . והכוונה כי החושך ההוא לא הי' ענין העדר האור בלבד רק כי הי' חושך ממשי ונמצא במציאות עצמי . ולכן לא הדליקו המצרים נרות להאיר אפילתם כי אחרי כי החושך ההוא לא הי' ענין העדר האור בלבד רק הי' לו מציאות עצמיי וממשיי . א"כ לא יועיל הנר רק במקום ההוא לפי גודל כמותו לא יותר . כי לא יגיה שביב אורו חוץ למקומו

למקומו. ולכן לא הי' לחושך ההוא שום תועלת ותרופה ע"י הדלקת הנרות. אם לא בהיות כמות האור ככמות החושך וזה מבואר הביטול. וזהו ענין החושך כפול שאמרו חז"ל (שמות רבה פ' י"ד) במצרים כי הכוונה שמבלעדי העדר האור הי' ענין מחשיך מצוי במציאות עצמיי. ולכך יבוא עליו תואר ההכפל כי ההעדר לא יתכן להכפילו. וזהו אשר חקרו חז"ל (שם) מהיכן הי' החשך ההוא כמו שהוא מבואר במדרש עיי"ש. ובהיות כן רצוני לומר כי אחרי כי החושך אינו נמצא במציאות עצמיי רק כי הוא בבחינת העדר. לזה הוקשה להם לחז"ל איך יצדק עליו מליצת קץ שם לחושך אחרי כי ההעדר אין לו שום גבול לא ראשית ולא אחרית. כי הגבול לא יתכן רק בדבר הנמצא במציאות עצמיי ולזה פירשו כי הוא מוסב על בריאת היצה"ר. שכל זמן שיצה"ר בעולם אופל וצלמות בעולם. ומעתה אתי שפיר לשנא דקרא כי היצה"ר נמצא במציאות עצמי. ויש לו תחילה ואחרית. וגם עיקר בריאת החושך הנאמרת בכתוב (ישעיה מ"ה) יוצר אור ובורא חושך אין הכוונה על החושך הטבעיי כי על זה לא יפול מליצת בריאה. כי עיקר מליצת בריאה הנאמרת בכתוב הוא על בריאת יש מאין. רק כי עיקר הכוונה הוא על בריאת הרע הוא השטן הוא היצה"ר הוא המלאך המות. כי הרע נברא במציאות עצמיי ולצורך הבחירה האנושית אשר הוא יסוד ושורש התורה וקיומה הנתבע מן האדם (כאשר קדמו אמרינו בזה בכמה דרושים שלפנינו) וענין אמרו קץ שם לחושך אתיא כמ"ד דס"ל דבין עושין תשובה ובין שאין עושין תשובה הם נגאלין לכשיגיע הקץ. לבער היצר הרע מן העולם והרשעה כלה כעשן תכלה. ואז יהפוך ד' אל כל העמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם ד' ויהיה גאולה שלימה באמת. אשר אחרי' לא יוסיף לדאבה עוד וזהו אמרו קץ שם לחושך והוא מבואר. ד"א זמן נתן ליוסף כמה יעשה בבית האסורים · כיון שהגיע אותו הקץ חלם פרעה חלום. הה"ד ויהי מקץ שנתים ימים כו' הכוונה כי הוקשה להם בכתוב הזה. כי יותר הי' צודק אומרו ויהי לקץ שנתים ימים כמה שנאמר לקץ הימים לתקופת השנה. כי שימוש הלמ"ד מורה על העת כמו לעת קץ הימים לעת תקופת השנה (ו). אמנם שימוש המ"ם מורה על חסרון תיבת מן כמו ממצרים, משעיר, מפארן. שהי' משפטו לאמור מן מצרים, מן שעיר, מן פארן ויבוא המ"ם במקום מן. וא"כ מה מקום פה לתיבת מן עד שנאמר ויהי מקץ שנתים ימים לזה אמרו זמן נתן ליוסף כו' כיון שהגיע הזמן ואותו הקץ חלם פרעה כו'. הכונה להיות כי כבר קדמו אמרינו כי חלום פרעה הי' למעלה ממערכת הטבעי כ"א עפ"י סידורי ההנהגה ההשגחיית והסיבה לזה מדוע נהייתה ככה להיות ענין החלום למעלה מהיקש הטבעי הוא בכדי למען הציל את יוסף מבית האסורים. ולזה בצדק יצדק מליצת מן. כי חלום פרעה נמשך מזה ממה שהגיע קץ ליוסף לצאת מבית האסורים. וזהו אמרם הה"ד ויהי מקץ שנתים ימים ופרעה חולם והכוונה. כי בא הכתוב להשכילנו בינה לבל נחשב ח"ו כי חלומות של פרעה הי' ענין עצמיי ומחוייב להיות כן. רק שמזה נמשך במקרה ישועת יוסף וצאתו מבית האסורים וכבוד גדולתו ורוממתו אפס כי הי' הדבר בהיפוך. כי ענין גדולת יוסף הי' ענין עצמיי. יען כי כבר הגיע קיצו להתגדל ולהתרומם ומזה נמשך במקרה ענין חלומות של פרעה. וזהו אמרו ויהי מקץ שנתים ימים ופרעה. ירצה כי מן קץ הימים ממה שכבר הגיע קיצו של יוסף להתגדל נמשך מזה חלום פרעה במקרה. כי אילולי זאת מעולם לא הי' זוכה פרעה לחלום נבואי כזה והוא מבואר: **ואם** נעמיק העיון באלה נמצא כי כוונת הדורש הראשון והשני שפה אחת ודברים אחדים להם. והוא עפ"י הנודע מדברי חז"ל (ז) כי כל מקרי האבות וגילגולי סיבותיהן אשר חלפי ועברו עלימו לא הי' ח"ו דרך מקרה אפס כי כל מה שאירע לאבות הוא סימן לבנים. ולזאת ענין ישיבת יוסף בבית האסורים זמן רב כזה הי' סימן לגלותינו הארוך כהיום הזה. וצאתו משם ורוממות גדולתו שנתרומם ונתגדל להשים רביד הזהב על צווארו ולהרכיבו במרכבת המשנה להיות מושל בכל אפסי ארץ. הוא סימן לגאולתינו ופדות נפשינו אשר עינינו נשואות אליו. ואז ירום קרנינו בגדולה וכבוד (ח) להיות משנים במרכבה למלכו של עולם כמאמר חז"ל עתידים צדיקים שיאמרו לפניהם קדוש. וגם ירושלים תקרא על שם ד' ככתוב ושם העיר מיום ד' שמה. ולכך גם אותו הקץ אשר שם ד' ליוסף כמה יעשה בבית האסורים הוא עצמו אותו הקץ שנתן ליצה"ר כמה יעשה בעולם. וזמן צאתו מבית האסורים הוא עצמו זמן גאולתינו ופדות נפשינו. ואז יהפוך אל כל העמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם ד' והרשעה כולה כעשן תכלה. וכדברי הדורש הראשון רק כי הדורש השני בא להמליץ דבר הכתוב בענינו של יוסף בכדי ליישב על ידו הך קרא דויהי מקץ שנתים וכמו שכתבנו. והבן בדברים האלה כי המה נכונים וברורים בכוונת המדרש. ד' ימהר גאולתינו ופדות נפשינו. ובמרכבת המשנה על במתי ארץ ירכיבנו. יראו עינינו וישמח לבנו. אמן:

(ו) עיין במדרש בראשית (פ' כ"ב) מה שדרשו על הך קרא ויהי מקץ כו' ובענפים שם:

(ז) עיין במדרש בראשית (פ' מ"ח. ס"ח.) ובשמ"ר (פ' כ"ה) ובבמד"ר (פ' ס') ובילקוט רמז קל"ג:

(ח) עיין בב"ב (דף ע"ה:) ולדעתי ט"ס הוא וצ"ל עתידים צדיקים שנקראין ע"ש של הקב"ה כו' ולזה עולה יפה במה שכתב אח"כ וגם ירושלים כו' כי כן הוא בגמ' שם וקצרתי ועיין:

נחלת דוד

דרוש ד

ביאור פרשת מי מריבה

והיא שיטה מורכבת מדברי האלשיך הק' ומדברי הרב בעל אפיקי יהודא ובהרבה תוספות נופך משלי בעז"ה עד שכמעט פנים חדשות באו לכאן על כן לא נמנעתי מלכותבן :

במדבר כ' (פ' חוקת) וידבר ה' אל משה לאמור. קח את המטה והקהל את העדה אתה ואהרן אחיך ודברתם אל הסלע לעיניהם ונתן מימיו והוצאת להם מים מן הסלע והשקית את העדה ואת בעירם. ויקח משה את המטה מלפני ה' כאשר צוהו. ויקהילו משה ואהרן את הקהל אל פני הסלע ויאמר להם שמעו נא המורים המן הסלע הזה נוציא לכם מים. וירם משה את ידו ויך את הסלע במטהו פעמים ויצאו מים רבים ותשת העדה ובעירם. ויאמר ה' אל משה ואל אהרן יען לא האמנתם בי להקדישני לעיני בני ישראל לכן לא תביאו את הקהל הזה אל הארץ אשר נתתי להם. המה מי מריבה אשר רבו בני ישראל את ה' ויקדש בם. ע"כ :

והנה פרשה זו המורה בעניה. המה מי מריבה אשר רבו עלי' המפרשים לדעת במה הי' חטאת משה ואהרן. זה אומר בכה וזה אומר בכה זה בונה וזה סותר ובכולם. לא נמצא דבר ברור המתיישב על הלב. אפס כי הרב בעל אפיקי יהודא עמד על סודה וביאר ענינה רק כי לא השלים הענין. ואנכי אבוא אחריו ומלאתי את דבריו ובצירוף ביאור איזו מאמרי חז"ל התמוהים. ובטרם כל ראיתי להעיר על הספיקות הנופלים שמה על סדר המקראות אם בענין ואם בלשון והוא :

א יש להתעורר בדבר ד' במה שאמר קח את המטה כי לפי דברי חז"ל והובא בפרש"י כי עצמות החטא הי' על שהכה את הסלע. והכוונה האלקית היתה שלא להכותו אפס כי לעשות זאת בניב שפתים. כי בזה יוגדל כחו של נס למען יצא הספק מלבם שנעשה על ידי איזה תחבולה אנושיית ולא יהרהרו אחרי ד'. ואם כן יפלא מאוד למה זה צוהו לקחת המטה אשר לדבריהם אלה הוא אך למותר. ואחרי אשר נצטוה על לקיחת המטה בלי ספק היתה הכוונה האלקיית להכותו במטה. וא"כ נפלאו דברי חז"ל שאמרו שחטא בהכותו. הלא דבר ד' הוא :

ב יש להתבונן בדברי חז"ל שאמרו (במדרש תנחומא והובא בילקוט) וז"ל ודברתם אל הסלע והכיתם לא נאמר אמר לו כשהנער קטן רבו מכהו ומלמדו כיון שהגדיל בדיבור הוא מיסרו. כך אמר לו הקב"ה למשה כשהי' סלע זה קטן הכית אותו שנאמר והכית בצור. אבל עכשיו ודברתם אל הסלע שנה עליו פרק אחד או הלכה אחת והוא מוציא מים מן הסלע. והנה מלבד הספק הראשון אשר הערנו בזה כי א"כ למה זה נצטוה בלקיחת המטה כי לשינון הפרק או ההלכה לא נצרך בזה למטה. עוד נוסף ע"ז כי הדברים מלד עצמם הנה הנם מתמיהים ומפליאים על אוזן שומעת ולא נוכל להתעלם מחקור בהם מה היא הכוונה להם בזה שאמרו שנה עליו פרק אחד או הלכה אחת. כי מי נתן לדומם בינה להבחין זאת. ומי יעיר לו אוזן לשמוע בלימודים הלא ד' זו. וא"כ בזולת כל אלה ילוהו בדבר ה' לתת מים להשקות

את

את העדה ואת בעירם. ומצורף לזה. כי מי הכריחם לחז"ל לפרש כן במאמר ודברתם אל הסלע שהכוונה שישנה עליו פרק א' או הלכה אחת. ולמה לא ניחא להו לפרושי בפשוטו שיצוהו בדבר ד' להוציא מים:

ג יש להשים לב בדבר הכתוב ונתן מימיו בכינוי המתייחס אליו כאילו המים עצמיים לו. ועל זה יגדל הספק כי אין לו מים בטרם זה עד אשר יפול עליו זה התואר לאמור ונתן מימיו בכינוי אליו. ואם היתה הכוונה האלקיית על החלמיש ההוא אשר נהפך למעיינו מים מאז ומקדם בטרם הסתלקות מרים. א"כ נפלאו ממני דברי חז"ל במדרש שאמרו שגם זה הי' בכלל החטא במה שלא הוציאו להם מים מכל סלע שהיו רוצים. ואיך יתכן לייחס את זה לחטא ומרי אחרי כי הי' עליו דבר ד' להוציא נוזלים מסלע זה דווקא. ומצורף לזה כי גם בזולת דברי המדרש אינו מתיישב כ"כ אחרי כי גם מאז ומקדם לא היו המים טבועים בו רק דרך נס עפ"י מצות ד' שצוהו בחורב ובעת כאשר סר מעליו מצות ד' הנה שב להיות בגדר הטעדר שקודם להווייתו בו המים. וא"כ סוף סוף לא ילדק עליו לאמור מימיו בכינוי:

ד יש להעיר על כפילת הלשון באמרו ונתן מימיו ושוב חזר עוד הפעם ואמר והוצאת להם מים מן הסלע. ומצורף לזה יש להשים לב על אמרו והשקית את העדה ואת בעירם. כי משמעותו יורה שיהי' הוא בעצמו המשקה אותם ולא מצינו שעשה כן רק בשעת מעשה נאמר ויצאו מים רבים ותשת העדה ובעירם. הנה כי הם מעצמם היו השותים ולא השקה אותם בעצמו בפועל ידיו ממש כאשר נצטוה. ומצורף לזה כי למה הי' הצווי בזה ולאיזה צורך. ואם נאמר כי באמת לא נצטוה ע"ז. א"כ יותר הי' צודק אומרו והוצאת להם מים מן הסלע וישתו העדה ובעירם כמו שנאמר בשעת מעשה:

ה יש להתבונן בדבר הכתוב ויקהילו משה ואהרן את כל העדה אל פני הסלע ובאת ע"ז אמיתת דרשת חז"ל במדרש רבה. מלמד שכל אחד ואחד ראה עצמו עומד על פני הסלע. וכן כשעברו ישראל את הירדן נכנסו כולם בין שני בדי ארון כו' עיי"ש. וכן נצטוו גם בציווי ד' והקהלת את העדה כו' ודברתם אל הסלע לעיניהם הרי שהקפיד ד' שיהיו כולם מקובצים אל פני הסלע ושיהי' הדיבור לעיני כולם דווקא. ועל כל אלה יש להשים לב ולא נוכל להתעלם מהקור בהן לאיזה צורך נעשה הנס המופלא הזה שיהיו כולם מקובצים בתוך ד' אמות שעל פני הסלע. וגם למה בא ההקפד בכאן בהתקבצות כולם ושיהיה הדיבור לעיני כולם דווקא ולמה לא יספיק בקריאת זקני העם לבדם כמו שהי' הענין בחורב שנאמר שם קח אתך מזקני העם ולא כולם:

ו יש להסתפק במאמר שמעו נא המורים. למה קצף עליהם כל זה מהשיעור בשאלת המים שהוא דבר ההכרחיי לצורך חיותם וכהוגן שאלוהו. ואם כי הי' בקשתם בדרך תלונה עכ"ז אין אדם נתפס בשעת צערו כאשר לא קצף עליהם בשאלת הלחם בפ' בשלח. ואף שגם שם הי' דבריהם דרך תלונה. וכבר התעוררו ע"ז המפרשים עד כי הרמב"ם חשב למשפט. כי זה הי' כל פרי חטאת משה על אשר התקצף עליהן והתרגז בהן על לא עול וחמס בכפיהם כי לא מצאנו שיצא עליהם הקצף מאת ד' על שאלתם זאת והרבה להמתיק הדבר בנועם מתק לשונו. וכבר השיגו הרמב"ן בפנים שונים כי אם על התרגזו. הנה מצאנו לו פעמים רבות הדבר הזה ביתר שאת בשעיר החטאת אשר דרוש דרש משה והנה שורף ויקצוף משה ובאנשי הצבא אשר לבאו על מדין נאמר ג"כ ויקצוף משה על פקודי החיל ופה לא נתבאר קצפו כ"כ ומצורף לזה כי איככה יתואר היות חטאו על אשר קראם בשם ממרים א"כ מדוע זה שינה ושילם לכנותם בשם זה במשנה תורה ותמרו את פי ד'. ממרים הייתם מיום דעתי אתכם ורבות כאלה:

ז יש להעיר במאמר משה רבינו ע"ה באמרו המן הסלע הזה נוציא לכם מים. כי למה תוגדל ותתרבה הפלא בסלע הזה יותר מבזולתו (עיין ברש"י בב"ב דף ע"ז:) כאשר יורה ע"ז מילת הזה אשר אמר אשר משמעותו מורה שרצונו להגדיל הפלא בהוצאתו מן הסלע הזה. כי בזה תיגדל הפלא ביותר מאילו הי' מוציא מסלע אחר. כי בזולת זה לא ילדק אמרו מילת הזה. ויותר הי' צודק אומרו המן הסלע נוציא לכם מים. וא"כ נשאר לנו לדעת מה הוא הפלגת הפלא בסלע הזה יותר מבזולתו. ולפי דברי חז"ל שאמרו כי הסלע שהוציא להם מים הוא עצמו אותו הסלע הקודם שהי' להם לבאר מים בימי מרים. א"כ יותר הי' הפלגת הפלא בזולתו מהסלעים. כי הדבר אשר התחדש עליו איזה מקרה מן המקרים באיזה זמן מהזמנים: הלא הומנם כי סר ממנו כח המקרה המחודשת ושב הדבר לאיתנו כקדמותו וראשיתו. עכ"ז יותר נקל להעירו שוב שנית על התחדשות המקרה הקדום מאת הדבר אשר עדן לא הי' עליו התחדשות המקרה ההוא מעולם. כידוע בטבע (וכאשר הארכנו קצת בחקירה זו ביותר ביאור בדרוש לז' של פסח) קחנו משם (עיין בבית דוד דרוש י"א):

ח עוד זאת יש לדקדק בכתוב על אמרו נוציא לכם מים. כי מדוע אמר בלשון נוציא בכינוי המתייחס אליהם אל משה ואהרן כאילו בכוחם תלוי הדבר להוציא מים מצור החלמיש הלא דבר ה' הוא. גם אמרו לכם הוא דבר שפתים אך למותר. כי הלא עמהם ידבר ומצורף לזה כי במה תיגדל עצמת הפלא שהוצאת מים הוא למענם ולצרכם הלא עיקר הפלא הוא בהוצאת מים מן הסלע יהי' לצורכם או לצורך זולתם או שלא לצורך כלל. וא"כ אמרו מלת לכם אין לה מובן כלל. ויותר הי' צודק אומרו המן הסלע יצאו מים:

ט יש להעיר על מה זה הכהו פעמים. ולמה לא תספיק לו בהכאה אחת. כי הלא הסלע הזה אינו בעל חי מרגיש עד כי יכאב לו כאב ההכאה השני' יותר מהראשונה כמשפט כל בעל חי מרגיש. אשר לפעמים יקבל עליו לסבול כאב הכאה אחת וילאה נשוא בשני'. עד כי ישמע לעשות כרצון המכהו. לא כן הסלע הזה כי אינו בעל הרגש בכאב כלל וכלל וא"כ שוה לו הכאה אחת

אחת כהכותו מאה פעמים. וא"כ מדוע לא ישמע בראשונה עד כי הוצרך להכותו בשני'. ובמדרש וירם משה את ידו ויך את הסלע. הכהו פעם אחת התחיל הסלע נוטף מים מועטים שנאמר (תהלים ע"ח) הן הכה צור ויזובו מים כזב שהוא נוטף טיפין טיפין. אמרו לו בן עמרם הללו מים ליונקי שדים או לגמולי מחלב מיד הקפיד כנגדן והכה פעמים ויצאו מים רבים ושטפו כל מי שהי' מרנן כנגדו שנאמר (שם) ונחלים ישטופו ע"כ. ועל דבריהם יגדל הספק ביותר אומן טיפין אילו מה טבען. ואם נתפעל מההכאה הראשונה להוציא טיפין טיפין. א"כ מדוע לא נתפעל להוציא מים רבים. ואם לא נתפעל א"כ גם טיפין לא הי' לו להוציא:

י גם בעיקר חטאת משה רבינו ע"ה מה היתה ומה גדלה אשמתו כ"כ לגזור עליו משפט מות עבור זה. ולא הועילה לו לא תשובה ולא תפילה ולא שום דבר וכל זכיותיו לא עמדו לו לכפר על שגגתו. כי לפי פשוטי המקראות לא מצינו במקרא כתוב ומפורש במה המרה את פי ה'. ועל הספק הזה כבר התעוררו כל חקרי לב גדולי ואבירי המפרשים וכשנים עשר פנים נאמרו בהתרתו בדברי הראשונים אשר שלשה מהן כבר דחה הרב בן עזרא בפירושו ופירש הרב בן עזרא ועוד שלשה לו דחאם הרמב"ן בפירושיו ורמיזת הרמב"ן הוא ע"ד הסוד אשר אין לנו עסק בנסתרות. וגם יתר הפירושים אשר נאמרו בזה כולם מבוארים הדוחק וכל אחד ואחד סותר דברי זולתו ונלכד ברשתו. עד כי בכל דבריהם נשאר הספק על מקומו במה היתה חטאתו וליראת האריכות לא הבאתי דבריהם כי תדרשם מספריהם ומצאת:

יא ובמדרש אמר לו הקב"ה למשה באיזו פנים אתה מבקש ליכנס לארץ. משל לרועה שיצא לרעות צאן של מלך ונשבית הצאן ביקש הרועה ליכנס לפלטרין של מלך אמר לו המלך אם אתה נכנס עכשיו מה יאמרו הבריות שאתה השבית הצאן. אף כאן אמר לו הקב"ה למשה שבחך הוא שהוצאת ששים ריבוא וקברתם במדבר ואת מכניס דור אחר עכשיו יאמרו אין לדור המדבר חלק לעולם הבא. אלא תהא בצדן ותבוא עמהן שנאמר (דברים ל"ג) [חלקת מחוקק ספון ועיין ברד"ל שם] ויתא ראשי עם צדקת ד' עשה. לכך כתיב לא תביא את הקהל הזה אלא שיבא עמך ע"כ. והנה הגם כי צדקו דבריהם בדיוק מילת הזה שהוא אך למותר ויותר הי' צודק אומרו לכן לא תביאו את הקהל אל הארץ כו'. ולכך פירשו בו כי מילת הזה אתי לדיוקא. שאת הקהל הזה לא יביאו והיינו הדור השני המוכנים לבוא אל הארץ מיד אבל יביאו את הדור הראשון שהוציאו ממצרים והיינו לעתיד לבוא לכשיחיו המתים שעליו נאמר ויתא ראשי עם שיבוא אי"ה מרע"ה בראשם. וזהו אמרם אלא שיבא עמך והוא מבואר אולם מה שפירשו לפי דבריהם כי מאמר לכן הוא נמשך למטה למילת הזה כאילו עיקר הטעם מה שנגזר עליהם שלא יכנסו לארץ הוא בשביל שיביאו עמהם לעתיד את דור המדבר. וגם כי אין שבחו בכך לקבר את דורו במדבר והוא לבדו יבוא אל הארץ. וכמבואר זה בדבריהם ומדברי המשל שהביאו הנה יצאו מגדר הפשוטי בהוראת הכתוב לגמרי כי פשוטי הוראת הכתובים מורים בלי ספק כי מאמר לכן לא תביאו הוא מוסב למעלה ומקושר למאמר יען לא האמנתם בי להקדישני כו'. וא"כ עיקר הגזירה היתה בשביל חטאם במי מריבה. וא"כ יפלא מאוד על דברי חז"ל. כי למה סרו מדרך הפשוט בהוראת הכתובים ללכת אחרי טעמים אחרים אשר לא יזכרו ולא יפקדו ולא נמצא הרמז עליהם בכתוב ודיוקם במילת הזה יתפרש על נכון כפי דרכם גם אם נאמר בפשוטו כי עבור חטאם במי מריבה נמנע מהם הכניסה. ועכ"ז בשעה שהודיעם גזירה זו בשרם ג"כ בנחמה קלה שלעתיד יבואו עם דור המדבר כאשר כן הוא ממשפטי ד' בכ"מ שתבוא הנחמה עם הגזירה כמבואר בישעי' וירמי'. ואין מהצורך לראי' על זה. אבל לא שיהא זה לטעם מניעת כניסתן כאשר אמרו חז"ל:

יב ובתנחומא הובא בילקוט פרשה ואתחנן אמר לי' שתי שבועות נשבעתי אחת שתמות או לאבד את ישראל (ובקצת ספרים הגירסא או שלא לאבד את ישראל והכל אחד) לבטל שתיהן אי אפשר. אם תרצה אתה לחיות יאבדו ישראל. אמר לו בעלילה אתה בא עלי יאבד משה ואלף כמותו ואל יאבד אחד מישראל ע"כ. והנה מלבד שגם בדבריהם יש להסתפק מדוע אתרו לחפש טעמים אחרים על מניעת כניסתו לארץ ולא יספיק להם הטעם המבואר בכתוב וכמו שנסתפקנו בדברי המדרש. עוד נוסף ע"ז היות הדברים מצד עצמם סתומים וחתומים. מה המה ענין השתי שבועות הללו ולמה תלאן זה בזה (עיין בפי' הגאון מלבי"ם ז"ל בפ' חקת מש"כ ע"ז ויונעם לך) מה מהקשר והייחס יש בינותם עד שגזר אומר כי אם רצונו לחיות יאבדו ישראל ח"ו ולמה לא יתואר היות שיחי' משה וגם כל העם הקדוש הישראלי על מקומם יבואו בשלום:

אלה הן ראשי הספיקות אשר ראיתי להעיר בזה קצתן עמדו עליהם המפרשים. וקצתם אשר הוספתי נופך משלי בעזר האל. ועוד יותר מהמה יתבארו ויותרו לפי דרכינו אי"ה. ולִיראת האריכות קצרתי מלבאר כולם:

הצעה

להיות כי מהידוע כי תוארי הלחם והמים אשר נמשלה אליהם תורתינו הקדושה פעם אל הלחם ככתוב לכו לחמו בלחמי (משלי ט') ופעם אל המים ככתוב הוי כל צמא לכו למים (ישעי' נ"ה) (ועיין בב"ק דף פ"ב) הנה הנם רומזים אל שתי חלקי התורה שבכתב ובעל פה. כי התורה שבכתב היא בדמיון הלחם והתורה שבע"פ בדמיון המים. כי כן כאשר הלחם לבדו הוא עיקר המזון הגופני ועל הלחם לבדו יחי' האדם. ככה לעומת זה גם התורה שבכתב היא עיקר המזון הנפשי ובזולתה אין לנו חיים. ככתוב (דברים ל"ב) ויאמר אליהם שימו לבבכם לכל הדברים אשר אנכי מעיד אתכם היום כי לא דבר רק

הוא

הוא מכה כי הוא חייהם. וכפי הפירוש הברור שפירשנו בו (בספרי בית דוד בדרוש הלומד מחבירו) ודוד המלך ע"ה אמר לעולם לא אשכח פקודיך כי בם חייתני (תהלים קי"ט) וגם זה מבואר בדרוש הנ"ל ואין מהצורך לכפול הדברים קחנו משם. (א) וכמו כן כאשר המים יכונו להכנת המזון הלחמי ולתקנו אשר הוא נמנע להיות למזון בזולתם כי לא יצלח הדגן להיות לאכלה בזולת מיני התיקון מהלישה והעריכה והאפיה וזולתן מהפעולות ההכרחיות אשר יצטרכו בהכרח אל מעשה הלחם אשר כל הפעולות האלה לא יהי' בזולת המים והמה מצטרכים אל המים בהכרח ונמצא כי המים הגם כי אינם עיקר המזון עכ"ז המה המכינים את המזון ומכשירים אותו להיותו נכון לאכלה ובזולתם הנה הדגן לבדו עם כל טובו לא ישביע נפש רעבים. ככה לעומת זה גם התורה שבע"פ. היא היא המיישרת לנו ומבארת לנו את סתומי המקראות תעלומות כוונתן ופירושי המצות אשר באו בהעלם נפלא והסתר עצום בתורה שבכתב אשר בזולתה לא הי' לנו פה לאכלה ולא היינו מבינים את נועם יקר מתיקות התורה שבכתב. כי איככה נוכל לדעת מהות פרי עץ הדר הנאמר בתורה (ויקרא כ"ד) אם הוא אתרוג או פרוש ורימון וזולתם מהפירות הנאים וההדורים אם לא באתה אלינו הקבלה ע"ז בתורה שבע"פ. או איככה נוכל לידע מהות השופר אם מקרן פרה או איל צבי ויחמור. או כי יעשה ממיני הנאחים קנה סוף חלול. או ממיני המתכות זהב וכסף ונחושת. או איך נוכל לידע מהות הסוכה דפני' ופרצותי' וגדרי'. ומהות ענף עץ עבות מה הוא ולחלק בין הדס שוטה והדס כשר. ומהות הערבה וצפצפה והנה בכל יתר המצות כעו מעגלותיהם ולא נודעו בזולת התורה שבע"פ ולזאת הנה פעולתה הוא בדמיון המים. וכמו כן כאשר בזולת כל אלה מההצטרכות המים אל הכנת האוכל ותיקונו. הנה עוד נוסף ע"ז נצטרך למציאות המים לרוות די למאוכינו ולהשקיע רתיחת הטבע אשר ירתיח כסיר מגולה אחרי אכלו. לעת בישול האיצטומכא ולזאת אמרו חז"ל (עיין ברכות מ'. המקפה אכילתו במים אינו בא לידי חולי מעים. ועיין בשבת דף מא. אכל ולא שתה כו' ועיין ברמב"ם בפ"ד מה' דיעות) כי צריך להקפיא אכילתו במים. ככה לעומת זה באו בתורה שבע"פ הלכות נפרדות. בלתי נסמכות לתורה שבכתב לפרש ולבאר, אפס כי המה נמצאים במציאות עצמיי. ולזאת יכנו הכתובים וידמו את התורה שבכתב אל הלחם ושבע"פ אל המים. והוא מבואר:

והנה ענין הדמיון הלזה שאנו מדמין את התורה שבכתב אל הלחם ושבע"פ אל המים. אינו בדרך דמיון לבד כדמיון המלך אל נשר הגדול בעל כנפים ודמיון בית ישראל אל עץ הגפן אשר ביער. ומה אמך לביאה בין אריות רבצה ורבות ממשלי יחזקאל (יחזקאל י"ז) ויתר הנביאים ההולכים על דרך הדמיון לבד כמבואר אפס כי היא קריאת שם עצמיי להן. להיות כי מהידוע כי בחכמה יסד ה' ארץ ואמרו חז"ל (מדרש בראשית פ"א) נסתכל הקב"ה בתורה וברא העולם. (ב) וכבר

קדמו אמרינו באריכות בדרוש הלומד מחברו (עיין בבית דוד דרוש ז') איך כי כל העולם כולו נברא על ציור חלקי התורה ופרטי מצותיו. וגם כי כל מצוה ומצוה ממצות התורה היא נותנת קיום עצמיי ושפע חיים אל הדבר הנברא לעומתו. אשר זה הוא עמידתו וקיומו על פני תבל ארצה. ובזולת זה אין לא יחי'. ולא לבד עיקר הבריאה היתה עפ"י התורה אפס כי גם קיומם וחיותם בהיום הוא ג"כ נמשך מהתורה כי התורה היא עמידת וסיבת כל הנמצאים כלהם כמפורסם בדברי חז"ל (שבת פ"ח. פסחים ס"ח.) שאלמלא לא קבלו ישראל את התורה הי' חוזר העולם לתוהו ובוהו שנאמר (ירמי' ל"ג) אם לא בריתי יומם ולילה חוקות שמים וארץ לא שמתי. ולזאת מקור כל ההשפעות המושפעים על פני תבל ארצה הכל הוא משפעת התורה ויתחייב מזה כי ימשך עצמת שפעת הלחם המזוניי מעצמת התורה שבכתב. ומקור מורד מים כנחלים ממקור תורה שבעל פה לסיבת כייחם וההדמות אשר ישוו בפעולותיהן. ואל תתמה על הדבר איך יומשך מזון גשמי ממקור התורה אשר היא רוחנית בתכלית הרוחניות כי אמנם כי כן הוא כי הרוחנים יפעילו וישפיעו לפי איכותם ומהותם ושרשם בדקות נפלא. ואחרי ההשתלשלות בריבוי הצורות המתחלפות בזה אחר זה בריבוי העולמות הסדורים ממעלה למטה המון תמורות חליפות צבאות רבות עד אין חקר יורידו אלינו די שפעתם אל קצה ארץ נושבת הלזו גלומי הגשם לבושי החומר העכור. ולזאת חוייב להמצא ערך ההדמות והיחס במקצת בין המשפיע והמושפע כמשפט חיוב מציאת הייחס אשר נמצא בין הסיבה למסובבו ועלול לעילתו. ולזאת אחרי כי מצאנו קשר הייחס וההדמו' לתורה שבכתב אל הלחם ושבע"פ אל המים. נשפוט בצדק כי כן הוא מקור השפעתם. כי שפעת הלחם יבוא לנו ממקור קדושת התורה שבכתב. ושפעת המים ממקור קדושת התורה שבע"פ. הוא הדבר אשר דברנו כי מה שהכתובים מכנים את התורה שבכתב אל הלחם ושבע"פ אל המים. אינו כינוי בדרך דמיון לבד אפס כי הוא קריאת שם עצמיי להם וכבר כתב הרב בעל מעשי ה' לפרש מאמר חז"ל שאמרו כל התורה כולה שמותיו של הקב"ה כי הכוונה להם כי מה שאנו מתארים להקב"ה בתוארי האברים הפרטיים כאשר הוא בכתובים. לכנות לו שם יד. ורגל. ועין. ואוזן. ככתוב (שמות ט) הנה יד ה' היה במקנך. ועמדו רגליו ביום ההוא על הר הזתים (זכרי' י"ד) עיני ד' אל יראיו ואזניו אל שועתם (תהלים לד) ועוד רבות כאלה מפרטי האברים כמבואר אשר לפי הנדמה בראשית ההשקפה ובקדמות הרעיון כי עקרי השמות הללו הונחו על האברים האנושים הגשמים ורק בכדי לשבר את האוזן אנו מכנים מדותיו של הקב"ה בכך. ונמצא כי מה שאנו מכנים את מדותיו של הבורא ית"ש בתוארים הללו אינו תואר עצמי לו ח"ו רק כי הוא בגדר שם המושאל לזה בא בעל המאמר הלזה להשכילנו בינה כי אין הדבר כן אפס כי נהפוך הוא. כי עיקרי השמות הללו הונחו על פעולותיו ומדותיו של הקב"ה כי המדה הנוקמת ומכה ברשעים הונח עלי' תואר יד. ומדת ההשגחה הונח עלי'

תואר

תואר עין. וכן בכל יתר המדות וחילופי שמותיהן. כי כן מורים צירופי האותיות אשר נצטרפו בשמות הללו לפי השכלת החכמה העליונה אשר אין אתנו יודע עד מה. רק כי בגדר שם המושאל הושאלו השמות הללו על האברים האנושים הגשמים להתדמות הפעולות אשר יפעלו בהן בגשמיות לבעבור כי בצלם אלקים עשה את האדם. וזהו אמרו כל התורה כולה שמותיו של הקב"ה ירצה כי עקרי השמות על פרטי הפעולות הנמצאות בתורה בלשון הקודש עיקרם הונח על פעולותיו ומדותיו של הקב"ה. ואצלינו הוא בגדר שם המושאל. והבן בדברים האלה:

והנה כבר קדמו אמרינו (בדרוש השני לפ' בהעלותך בהצעה) (עיין בבית דוד שהאריך שם בפ' דבשר התאוה ויוגעם לך) בענין רוחניות הלחם אשר נתן ה' לאכלה לאבותינו בהיותם במדבר בארץ לא זרועה והוא המן. אשר לרוחניותו הי' כלול מכל מיני המטעמים שבעולם יען כי כן הוא ממשפט הרוחנים להיותם כלולים מהרבה דברים אשר יתפרדו ויתחלקו בגשם וכמו שכתב הרמב"ם במורה כי העילות והסיבות כל עוד שיתעלו למעלה: לעומת זה יומעט מספרם אחד אחד עד היותם כלים אל הסיבה הראשונה ית"ש. והי' זה לבעבור כי כן הוא ממשפט חיוב הבריאה. כי היא נמשכת מהאחד הפשוט ית"ש. אשר המציא יש מאין החומר הראשון ההיולי ביום הראשון אשר בו היו כלולים השמים והארץ ותולדותיהן כיוצא בהן. ככתוב בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ. ובאתה ע"ז אמיתת דרשת חז"ל (במדרש פ"א) את השמים לרבות תולדותיהן ואת הארץ לרבות תולדותי'. ואח"ז בלבישת הצורות הנאותות לפרטי הנבראים לכל אחד ואחד ביומו. התחיל להתפשט ולהתרבות בריבוי אחר ריבוי עד היות כי כל אשר נתגשם יותר הנה הוא נתרבה ונחלק לפרטים רבים ביותר. כי עצמות הפירוד וההתחלקות הוא נמצא בגשמיים. אשר מזה נמשך הריבוי ולכך כל עוד שיתעלו הדברים ימעטו הסיבות. עד היותם כלים אל הסיבה הראשונה. ולזאת שפעת המזון המושפעת לנו בעולם הגשמי הלזה. הנה הוא יצטרך לחומרים רבים לקבל די שפעם כי חומר הבשר הוא מיוחד לטעם הבשר וחומר הלחם לטעם הלחם וכן בכל יתר המטעמים הנה הנם מתחלקים לנושאים נפרדים. אולם המן בהיותו ממקור גבוה ונעלה והגשם אין במחיצתו עד כי הי' נבלע ברמ"ח אברים ולא הי' נדחה ממנו שום דבר חוצה. לזאת הי' כלול מכל המטעמים שבעולם. אמנם מה שזכו בעת ההיא למאכל רוחני כזה הי' כן לסיבת משרע"ה יען כי הוא הי' המוריד די שפעתו לבנ"י וכמאמר חז"ל (תענית ט) שלשה פרנסים עמדו להם לישראל משה ואהרן ומרים. מן בזכות משה. ובאר בזכות מרים. וענני כבוד בזכות אהרן. ויען כי זה האיש משה המוריד די שפעתו אצלה הנה הי' חומרו זך ונעלה מאוד עד כי זכה לנבואת פנים אל פנים ולא יעצרנו הגשם אשר לא קם עוד נביא בישראל כמשה כאשר העידה עליו התורה (דברים לד) לזאת הנה המן הנשפע באמצעיתו הי' זך ורוחניי מתייחס לערכו בלתי נשוא בנושא חומרי ככתוב הנה אנכי ממטיר לכם לחם מן השמים (שמות ט"ז) והי' נובע וניגר ממקור קדושת התורה שבכתב בלתי נאחז בנושא חומרי כלל וכלל. ופרטי הדברים האלה מבוארים אצלי בארוך בדרוש הנזכר בהרחבת הביאור ידרשם המעיין משם (ג):

ולהיות כי אכלו אבותינו את המן הנובע בפשיטות מקדושת התורה שבכתב ואינו מלובש בהתלבשות גסות החומר לזאת הי' להם ענין אכילה זו לתועלת גדול ועצום להתחקות ולהתרשם בלבביהם אמיתת התורה שבכתב ברושם אמיץ נשגב וחזק באופן שלא תסור מאתם עדי עד בלהם אשר המה אוכלים כי אכילת המן הנובע מתורה שבכתב פעלה בהם כל אלה. אולם המים אשר הושפעו להם בזכות מרים. הן המה היו מים גשמיים בלתי נערכים ונדמים לרוחניות הלחם אשר הושפע להם ע"י מרע"ה. רב ההבדל וההפרש ביניהם. כערך ההבדל אשר הי' ביניהם במדריגת נבואתם. ולזאת לא נתחקה בלבם ענין אמיתת התורה שבע"פ כל כך כמו התורה שבכתב. עד כי מצאנו אשר יצאו מעדת בנ"י להכחיש פינת יקרת התורה שבע"פ ולעקור ולשרש יסודותי'. והן המה כת הצדוקים והביתוסי' והנלוים אליהם. ולא נמצא הכפירה בתורה שבכתב כ"א ע"ד הזרות. וגם כי בין העמים אשר לא מבני ישראל המה כולם יודו בענין אמיתת התורה שבכתב היותה אלקית. וכופרים בתורה שבע"פ מכל וכל. והכל לסיבה הנזכרת. כי יען כי התורה שבכתב נתרשם בלבנו באמונת אומן עד למרבה לזאת נתפשטה האמונה בזה מאתנו גם לכללית העמים אשר לא כן הוא המדה בתורה שבע"פ אשר על כן רבה האפיקורסות עלי' והי' זה יען כי גם בבני ישראל לא נתרשם בלבם אמיתתה והכל הי' לטעם הנזכר יען כי המים לא הי' בערך רוחניית הלחם שהי' בלתי נאחד ונתלה בשום נושא חומרי כלל וכלל. אשר לזאת כאשר נסתלקה מרים ופסק שפעת הבאר ההוא. היתה הכוונה האלקית להוריד להם מים ממקור הבריכה העליונה ממקור קדושת התורה שבע"פ בלתי נאחדים ונתלים בשום נושא חומריי מים קדושים ורוחנים וטהורים עד כי יהיו נערכים בערך הלחם אשר המה אוכלים למען יושלמו בידם שתי חלקי התורות שבכתב ושבע"פ יחדיו יהיו תמים. וזהו עומק תעלומות כוונת חז"ל באמרם ודברתם אל הסלע שנה עליו פרק א' או הלכה אחת והוא מוציא מים והוא מבואר. אולם מה שהכריחם לפרש כן ולא ניחא להו לפרושי כפשוטו הוא משום שאם היתה הכוונה כפשוטו שיצוה אל הסלע לתת מים. א"כ יותר הי' צודק אמרו ואמרתם אל הסלע לא ודברתם כי על הצווי יפול לשון האמירה ולזאת כמעט בכל התורה כולה כל מקום שנאמר דבר אל בנ"י נאמר בו או לאמר או ואמרת אליהם להורות על הצווי כי מלילת הדבור אין בו משמעות הצווי רק שידבר עמו דרך סיפור דברים. וכן הוא לפי מה שאנו לועזין בל"א כי אם נרצה לומר אל איש אחד גיה לפלוני שיעשה כך וכך נאמר לו בלשון (פאר זאג איהם) שהוא הלעז

ממליצת

מִמְּלִיצַת אֲמִירָה אֲבָל לֹא יָבוֹא ע"ז מְלִיצַת הַדִּבּוּר (פאר רייד איהם) שהוא הלעז ממליצת דיבור וזולת במקומות מועטים בא בתורה מליצת דבר אל בנ"י בלי צירוף מילת לאמר או ואמרת אליהם. וכל זה הוא לפי שאינו דרך צווי רק שיסבב עמהם בדברים להשכילם שיעשו כן מאליהם כגון דבר אל בנ"י ויסעו (שמות י"ד) שהי' הכוונה שם שיסעו לתוך הים בטרם שנקרע לפניהם המים למען כי ע"י זכות זה שימסרו נפשם ע"ז יקרע להם הים וכמו שאמרו חז"ל (סוטה ל"ז. ובילקוט בשלח ובתהלים רמז תשלט) על נחשון בן עמינדב שקפץ לתוך גלי הים ועליו נאמר (תהלים ס"ט) הושיעה ה' כי באו מים עד נפש. ויען כי הי' בזה מסירת נפש לכך הי' מהצורך לסבב ענינם בדברים שיעשו כן מאליהם כי אי אפשר לצוות עליהם כן בהחלטי כי קרוב הדבר שלא ישמעו לו לדבר הזה לסכן בנפשם וכמו כן לענין התרומה נאמר (שמות כ"ה) דבר אל בנ"י ויקחו לי תרומה וגם שם היתה עיקר הכוונה שיעשו כן מנדבת לבם. וכמו שאמר הכתוב איש איש אשר ידבנו לבו ולכך לא נאמר בזה ואמרת המורה על הצווי בהכרח. כי הנדבה ההכרחית לא לרצון יעלה לפניו ית"ש ולא יוצלח למלאכת המשכן כי עיקר השראת השכינה שהיתה במשכן הוא על היותו בא מנדבת הלב. וזהו דבר הכתוב (שה"ש ג') אפריון עשה לו המלך שלמה מעצי הלבנון עמודיו עשה כסף רפידתו זהב מרכבו ארגמן תוכו רצוף אהבה מבנות ירושלים. ירצה כי כוונת הכתוב לבאר לנו איך יתכן שישכין ה' כבודו בתוך דברים גשמיים כאלה שמהם נעשה מלאכת המשכן לזה בא לבאר כי אין עיקר ההשראה בתוך הדברים הגשמיים האלה. אפס לבעבור כי בא מנדבת הלב באהבה לזאת התקבלות כלליית האהבה הנמשכת מנדבת לבם המקובלת מכל ישראל ראוי להשכין בתוכו כבוד ה' וזה כוונת הכתוב כמתמי' ואומר אפריון עשה לו המלך שלמה (והוא הקב"ה וכמו שאמרו חז"ל (במדרש שמות פ"א) כי כל שלמה שהם האמור בשיר השירים הוא מוסב על הקב"ה) מעצי הלבנון כו' ואיך יתכן זה לזה בא כמשיב כי עיקר השראת כבודו יען כי תוכו רצוף אהבה מבנות ירושלים והוא מבואר. ועד"ז יתיישב בקל כל המקומות המועטים שבא בתורה מליצת דבר אל בנ"י בלי צירוף מילת לאמר או ואמרת אליהם (כי אין מדרכי להאריך בזה זולת כאשר יבוא בזה ההכרח) ועכ"פ נתבאר לנו ענין ההכרח. מה שהוכרחו חז"ל לפרש כן. יען כי מליצת ודברתם הורה ע"ז שידברו עם הסלע איזה דברים. לזה פירשו שהכוונה בזה שישנה עליו פרק אחד כו' והכוונה להוציא להם מים ממקור קדושת תורה שבע"פ בריאה חדשה כי כן כאשר ראשית הבריאה הי' ע"י התורה ככה יברא ה' חדשה בארץ מים קדושים וטהורים בלתי נאחזים ונתלים בגשם כלל. כי אז הי' נשלמה בידם קדושת שתי התורות כפי הרצון האלקי. והי' אז נגמר תיקון שלימותם וכאשר יבוא עוד:

אמנם מרע"ה שינה בזה את הכוונה האלקית להוריד

יד

להם מים גשמיים נאחזים. בנושא חומרי והי' זה כאשר נבאר היות מהידוע כי כל הנבראים יצורי ד' תבל ומלואה שוכני עמק עכור הצוה מפחיתת הדומם עד מעלת המין האנושי מבחר היצורים כלמו הנה הנם מורכבים מאת ארבעת היסודות. אש. רוח. מים. עפר. והי' גם הסלע הוא כאחד מהם. כי נמצאו בו מקור נוזלים המתמזגים בו לצורך קיום העמדת תמונתם כמשפט כל היצורים הטבעים. ויען כי מרע"ה הוא הוא אשר שלט בכחו על כל היצורים הטבעיים כי כן הוא ממשפט הצדיקים השומרים צלמם ותמונתם והוא הצלם האלקי אשר יצר בו את האדם ככתוב (בראשית ט') כי בצלם אלקים עשה את האדם להיות כל היצורים הטבעיים נכנעים להם ונשמעים לדבריהם לכל אשר יגזרו עליהם. והוא נמשך מברכת ומוראכם וחתכם יהי' על כל חית הארץ וכו' (שם) אשר ברך אלקים את המין האנושי ואם סוגי הבעלי חיים חויבו להכנע מפניהם שהוא הסוג היקר שבנמצאים השפלים בזולת האדם על אחת כמה וכמה שיתר הסוגים כצומח ודומם חויבו להכנע מפניהם להיותם נשמעים לעשות רצון צדיק השומר צלמו ותמונתו. ולזאת מצאנו כדברים האלה גם בזולתו מהצדיקים כענין ר' פנחס בן יאיר עם גנאי נהרא (חולין ז') ור' חנינא בן דוסא שאמר לחומץ וידליק. ורבות כהנה מהמעשים שנמצאו בתלמוד ובמדרשים ממעשי הצדיקים בכל דור ודור. אשר הכל הוא נמשך מפאת יוקר צורתם. כי ניתן להם העוז והממשלה למשול על כל הסוגים מהיצורים הטבעיים לעשות בהם כרצונם וכאות נפשם להמעיטם או להרבותם. ועד"ז הי' ג"כ ענינו של אלישע הנביא להרבות בשפע עצום את האסוך שמן עד כי הספיק לשלם את נשי' ולהחיות בנותר את האשה ובני'. כי גזר עליו אומר ויקם. והנה מהמבואר בדברי החכמים האמיתים הבאים בסוד ה' כי הברכה ההיא והיא ברכת הצדיק כענינו של אלישע הנביא ע"ה עם האסוך שמן. לא תוסיף את כוחה ולא תחול די שפעתה כי אם על נושא חומרי נראה ונגלה. כי אז יש בידו להפרותו ולהרבותו ע"י ברכתו. אמנם לא תשרה הברכה ההיא בריקן. ולזאת שאל אלישע הגידי מה יש לכי בבית כי בזולת זה הי' הברכה נמנעת. וגם כי כן הוא ממשפט השכל לפי מה שביארנו. כי ענין הברכה ההוא נמשכת מממשלתו על היצורים הטבעיים א"כ מההכרח שימצא איזה דבר יש טבעי שתחול ממשלתו עליו להיות נשמע לכל אשר יצונו. אולם בהעדר כל מאומה על מי תחול ממשלתו ולמי יצוה. ולזאת לא תשרה הברכה ההיא בריקן:

אולם כ"ז אינו רק בברכת הצדיקים וישתתף עמהם גם ברכת ה' כאשר תבוא מעוטפת בשמלת הטבע. אך אם חפץ ה' לברוא חדשה בארץ להריק שפע ברכה ממקור הבריכה העליונה מבלתי שום נושא והתחלה חומרית מי יעכב על ידו ח"ו. כי כן כאשר כוננו ידיו די תבל ומלואה מהאין הגמור ומהאפס המוחלט. ככה גם הרקת

השפעת

השפעת הטוב לא נופל הוא מהם כמוהו כמוהם. וכאשר הי' הענין כן בדבר הלחם אשר אכלו אבותינו. שכתוב הנני ממטיר לכם לחם מן השמים ולא הי' לו שום נושא והתהוה חומרית וכפי אשר הקדמנו. אמנם לא יתואר זה רק ביכולת האלקי. ולא ישתוו בזה הברכות האנושיות מהצדיקים כי המה לא יחולו רק על דבר המוחש ולא תבוא ברכת צדיק על הנעדר והאפס המוחלט. וזאת אשר היתה לפוקה למרע"ה בדבר המים להחליף הכוונה האלקית ולהוציא להם מים מוחשים נאחזים ונתלים בנושא חומריי והוא כשלחו שפע ברכתו ברכת צדיק כמוהו על המים הנעלמים בצור החלמים המתמזגים בהרכבתו כמשפט כל היצורים הטבעיים המורכבים מאת ארבעת היסודות. ארמ"ע ולהפרותם ולהרבותם בריבוי עצום. עד כי יספיק להשקאת העדה ובעירם. וכענין ריבוי האסוך שמן הנפעל ע"י אלישע וכו' זה יען כי חשב למשפט להמעיט תוקפו של נס לבלתי ברוא חדשה בארץ יש מאין לבעבור כי לא יעשה ה' נס נסדד מערכת הטבע כי אם על צד ההכרח אשר בלתי אפשר בזולתו אמנם כל עוד יתואר הויות הדבר בלי שידוד ושינוי הטבע לא יפעל אל עם גבר. ויען כי חשב מרע"ה כי אין הכוונה בכאן רק להוות די צימאונם ויותר אין. לזאת הי' מספיק לפי כוונתו גם בהוצאת מים מוחשים גשמיים ע"י שפע ברכתו ברכת צדיק כמוהו כאמור. וגם כי הבין כן מצווי ה'. האחד ממה שצוהו לקחת המטה. ועוד שנית ממה שאמר לו והשקית את העדה ואת בעירם אשר מזה שפט כי אין כאן שום כוונה אחרת זולתי להשקותם ולרוות די צימאונם ולזאת הי' מספיק לפי כוונתו באיזה מים שיהי' ולא ירד לעומק הכוונה האלקיית אשר היתה בזה להוציא להם נוזלים ממקור הבריכה העליונה ממקור קדושת התורה שבע"פ בלתי נאחז בשום נושא חומרי. לתכלית הכוונה המבוארת למען יושלמו בידם שני חלקי התורה. ואז הי' גמר תקון שלימותם כאשר הקדמנו:

ובאלה נבואה לביאור התכת הכתובים בהיתר כל הספיקות כולמו על סדר המקראות והוא.

כי ראשונה צוהו לקחת המטה והיתה הכוונה בזה להוציא ע"י מאת הסלע את המים הטבעיים הטמונים בהרכבתו וזה לא יתואר כי אם באמצעית המטה. לבעבור כי השפעת הנבראים אלה באלה לא יהי' כ"א באמצעית החושים המוחשי' הראות או המישוש. ולבחינה זו היתה דבר אלי' אל אלישע (מלכים ב ב') אם תראה אותי לוקח מאתך יהי לך כן. לבעבור כי אז באמצעית חוש הראות אשר ישתתפו בפעולתם בעת ההיא לראות זה את זה. יורק עליו השפע הנבואיי ביותר עוז ותעצומות ובזולתו לא יתכן. ואבינו הזקן בהשתדלו על הברכה מיצחק אביו. אשר כהו עיניו מראות ולא יוצלח בחוש השמע להרקת די השפע חשב למשפט כי יריק עליו עצמות הברכות באמצעיית חוש המישוש. לזאת באו דבריו אולי ימושני אבי וכמו שכתבו המפרשים (עיין בכתב והקבלה בראשית כ"ד י"ט) כי מלילת אולי יבוא על הדבר הרוצה בהוייתו ובזה הוא נבדל ממלילת פן יבוא על הדבר שאינו רוצה בו (עיין שם שמות י"ג י"ז.) ועיין בספר אפיקי יהודא. אולם התפעלות הדומם אשר הוא נעדר מכל אלה לא יתכן רק בתנועה והרעדה ע"י מקל עוז להרעיד כל חלקיו עד כי ינוע. ואז יכון לקבל עליו מורא בשר ודם להתפעל בריבוי ומיעוט. ובזולת זה לא ישמע לקול מלחשים. ולא יחוש מהמון מגששים ולא יתפעל מכלי הרואים. יען כי הוא נעדר מכל החושים האלה. וא"כ הי' הכוונה בקיחת המטה להכות את הסלע בכדי להוציא ממנו המים הטבעים המתמזגים בחיוב בהרכבתו. ואח"ז אמר ודברתם אל הסלע לעיניהם והכוונה כי אחרי אשר יוציא ממנו מימיו הטבעיים עד כי לא ישאר בו שום נושא חומרי מנימיו הטבעים אשר עליו יהי' ראוי לחול הברכה שפע ברכת צדיק. אז ירים הוד קולו אל הסלע לשנות עליו הפרק או ההלכה (כאשר הוא מורה ע"ז לשון ודברתם מדלא אמר ואמרתם וכמו שכתבנו לעיל) להוציא להם מקור נוזלים מחודשים נבראים מהאין הגמור והאפס המוחלט נובעים ממעיני הישועה ממקור קדושת התורה שבע"פ. ונמצא כי נצטוה בשני דברים. בהכאה ובדיבור. ההכאה ע"י המטה להוציא המים הטבעים. והדיבור לבריאת המים המחודשים ולזה בא הכתוב עצמו לבאר זה באמרו ונתן מימיו והוצאת להם מים מן הסלע. כי אמרו ונתן מימיו הוא ביאור למה שאמר קח את המטה. והרצון כי ע"י הכאת המטה הנה הוא יתן ויוציא ממנו את מימיו הטבעים הטמונים בהרכבתו. ולזה אמר מימיו בכנוי המתייחס אליו. ואמרו והוצאת להם מים מן הסלע הוא ביאור למה שצוהו לדבר אל הסלע. אשר הכוונה לפי דברי חז"ל לשנות הפרק או ההלכה. ואז ע"ז והוצאת להם מים מן הסלע. ונמצא כי סוף דברי הכתוב הוא ביאור לראשיתו. ומכוון האחד לקראת האחד והוא נפלא בכוונת הכתוב:

והנה הקפיד השם שיהי' הדיבור לעיניהם דווקא ושיהיו כולם מקובצים אל פני הסלע. וגם כי יהי' ההשקאה ע"י משה בעצמו. הכל על הכוונה הזאת כי לפי מה שהי' הרצון האלקי שיקבלו עי"ז את אמיתת התורה שבע"פ ולהתחקות בלבם עי"ז ברושם נשגב וחזק לזאת באה ההקפדה שיעשה זאת לעיני כולם. וכל אחד ואחד מישראל בעיניו יראה עד היכן מגיע כוחה של התורה שבע"פ. כי יש בכחה להוריד להם מים ע"י שינוי הפרק או ההלכה. ובזה יאמינו בה אמונת אומן ולא יוסיפו עוד להרהר אחרי'. וגם בזולת זה הועיל להם חוש הראות מה שיראו בעיניהם את תוקף המעשה הנורא הזה איך המים נגרים ממקור השפעה להתחקות בלבביהם אמתתה עדי עד וגם כי יועיל לזה מאד מה שישקם ההשקאה ראשונה בידיו ממש. כי ענינים כאילו מועילים מאוד להסיר לב האבן מקרבם ולחדש להם לב בשר ורוח נכון רוח דעת ויראת ד' כמבואר. ומה שהזכיר גם את בעירם הוא ג"כ על הכוונה הזאת כי לפי מה שהיתה הכוונה האלקית שישלם בזה גמר תיקונם ולהעביר רוח הטומאה

הטומאה מארץ באופן שלא ישובו לחטוא עוד והיינו בביטול הרע הוא השטן הוא היצה"ר הוא המה"מ מכל וכל. וכפי גמר התיקון שיהי' אי"ה לעתיד לבוא שעליו אמרו חז"ל (סוכה נ"ב.) לעתיד מביא הקב"ה היצה"ר ושוחטו. והכוונה שיבוטל מכל וכל והרשעה כולה כעשן תכלה ואז יתבטל הרע גם מסוגי הבעלי חיים ככתוב (ישעי' י"א) וגר זאב עם כבש ונמר עם גדי יחדיו ירבצון ושעשע יונק על חור פתן ועל מאורת צפעוני גמול ידו הדה לא ירעו ולא ישחיתו בכל הר קדשי כי מלאה הארץ דעה את ה'. והכוונה כי ממרבית שפע הדעת אשר יושפע בעת ההיא על המין האנושיי בכלל עד כי יתפשט מהם גם על סוגי הבעלי חיים כי גם בהם ימלא מהדעת במקצת עד כי לא יוסיפו עוד להרע ולטרוף טרף אדם וגם לא יטרפו זה את זה והוא מבואר. ולזאת לפי מה שהיתה הכוונה האלקית שיהי' כעת גמר התיקון המקווה לעתיד. לזאת צוה שישקה גם את בעירם בכדי לבטל כח הרע גם מאתם למען יהי' על האופן אשר יהי' בעתיד.

הן זאת היתה הכוונה האלקית בדבר הוצאת המים:

אמנם מה שהי' נצרך להוציא המים מן הסלע דווקא ולא בא מן השמים כמו הלחם אף שהיתה הכוונה שיהי' בערך הלחם אשר המה אוכלים הוא · להיות כי הלחם והמים המה בבחינת זכר ונקבה כי כן כאשר עיקר הולד הוא נוצר מטיפת הזכר · והנקבה פועלת להוציא גמר יצירתו אל הפועל · ככה לעומת זה הנה עיקר הטוב והוא שפעת המזון הוא כלול בלחם · ופעולת המים אינו רק להכשירו ולתקנו לצאת אל הפועל בכדי שיהא מוכשר לאכילה · ולעומת זה גם התורה שבכתב ובע"פ הנדמים בעניינם אל הלחם ואל המים וכפי אשר הקדמנו: המה מכונים ומתוארים בדברי חז"ל בתוארי חתן וכלה · וגם השמים והארץ המה ג"כ בבחינת זו"נ · כי השמים המה המשפיעים והארץ היא מקבלת השפע · ולזה נאמר כי כאשר ירד הגשם והשלג מן השמים וכו' כי אם הרוה את הארץ והולידה והצמיחה · ולזה בא הלחם מן השמים והמים הוכרחו לבוא מן הארץ דווקא. אף שהיתה הכוונה שיהיו נערכים בערך הלחם והוא מבואר:

אולם משה רבינו ע"ה בחשבו למשפט להמעיט תוקפו של נס לבלתי ברוא חדשה בארץ: אפס לרבות המים הנמצאים · לזה אמר שמעו נא המורים המן הסלע הזה נוציא לכם מים · הרצון כי אחרי כי המים ההם הן המה עצמות המים אשר בסלע ולא יהי' הנס רק בריבויים: א"כ יגדל הנס. ויתרבה מעלתו בקוטן כמות הסלע וריבוי העם הישראלי המשתוקקים לרוות די צמאונם: כי לפי הכוונה האלקיית בחשבו לברוא יש מאין · הנה קוטן הסלע וריבוי העם לא יועילו ולא ימריצו להגביר תוקף הפלא · כי בפליאת בריאת יש מאין ישתוו גדולי הכמות וצעירי הגשם בשיווי גמור (כמבואר כל זה באריכות בדרוש מי זה מלך הכבוד עיין לעיל דרוש ב') רק לפי כוונת משה רבינו ע"ה פרע להם והעירם לדעת קוטן כמות הסלע וריבויים · ומצורף לזאת בהיותם בלתי שלמים בשלימות אנושיותם ולא יאותו לקבלת הנס באמצעיית הטבע · כי הן אמנם כי גדר הנס ההשגחיי הנפעל באמצעיית הטבע גדול ערכו על הנס הבא בתוקף שידוד המערכת · כענין אומר חז"ל (שבת נ"ג:) כמה גרוע אדם זה שנשתנו עליו סדרי בראשית (ובדרוש לחג הסוכות נתבאר זאת ביתר ביאור) ולזה באו דבריו בדיוק נפלא ובכוונה מכוונת להגדיל תוקפו של נס באמרו שמעו נא המורים המן הסלע הזה נוציא לכם מים · כי אמרו שמעו נא המורים · יורה על היותם בלתי נאותים ומעותדים לנס ההשגחיי המורק ע"י צינורות הטבע · ואומרו המן הסלע הזה יורה על קוטן כמות הסלע · ואומרו נוציא בתואר השב אליו יורה כי הפעולה נעשית באמצעיית ברכת גבר כמוהו · ואומרו לכם יורה על ריבוי העם המתאוים תאוה לרוות די צמאונם כי יצטרכו למים רבים בלי ספק · שים לבך לכל הדברים האלה כי נפלאים המה: ולכוונה זאת וירם משה את ידו ויך את הסלע במטהו פעמים · ומה מתקו אמרי חז"ל באמרם כי ראשונה יצא טיפין טיפין ואחר יצאו מים רבים. יען כי כבר קדמו אמרינו כי ההתפעלות הדומם לא יהי' רק בתנועה והרעדה · ע"י מטה עוז ומקל תפארה והנה לפי הכוונה האלקיית לא הוצרך רק להוציא המים הטבעיים הטמונים בו והי' די בהכאה אחת · כי הגרת המים המצטרכים להשקות את העדה יגרו ממקור עליון וממקום קדוש יהלכון · מים חיים על פני תבל ארצה בשפעת תורה שבע"פ · אולם לפי כוונת משה רבינו ע"ה הנה הוצרך להכותו שתי אלה פעם אחר פעם · כי ראשונה הכהו על דבר המים הטבעיים הצפונים בקרבו להפרידם מגזעם להיותם מוכנים לקבל די השפע והברכה · ואחר הכה על פני המים המועטים ההמה להפרותם ולהרבותם למען יפוצו מעיינותיהם חוצה בשפע עצום וריבוי מופלא כפי הצורך להשקות את כל קהל עדת ישראל אותם ואת בעירם · ולזאת המשיל את הטיפין טיפין שיצאו ראשונה לטיפין היוצאין מן הזב שנאמר הן הכה צור ויזובו מים כזב שמוציא טיפין טיפין: יען כי הטיפין הללו היוצאים מהזב המה מתמצים מגופו וגם בכאן הטיפין הראשונים היו מתמצים מגוף הסלע מהמים המתמזגים בהרכבתו · והוא מבואר:

ומעתה הותר הספק אשר נסתפקנו במה הי' חטאת משה רבינו ע"ה גדול כ"כ אשר לא ניתן למחילה · כי לפי המבואר אשר לו הי' עושה כפי הכוונה האלקיית הי' אז גמר התיקון המקווה לעתיד · ובסיבתו נדחה הדבר עד עת קץ · אשר זהו מהמבואר כי לא דבר קטן הוא · ומשפטי ד' צדקו יחדיו ודי באלה:

ומעתה נתבארו לנו דברי המדרשים דרבה ודתנחומא. כי שניהם השוו בזה כי עיקר חטאו הי' במה שלא נגמר על ידו שלימות התיקון המקווה בעתיד וכפי מה שביארנוהו · רק דהך תנא דמדרש רבה נקיט עיקר הפגם במה שלא זכו דור המדבר לכנס לארץ · כי אילו הי' עושה כפי הכוונה האלקיית והי' אז גמר התיקון · אז גם הנשארים בעת ההיא מהדור הראשון שיצאו ממצרים היו ג"כ זוכים לכנס לארץ כי חטאם הי'. נמחל מכל וכל

בהיות

בהיות אז גמר התיקון בביטול הרע · הוא השטן הוא היצה"ר הוא המה"מ מכל וכל · וגם אותן שמתו במדבר היו חיים ; לבעבור כי הי' מגיע זמן תחיית המתים בימיו · ולכך היה משה רבינו ע"ה נכנס לארץ בצירוף דורו · אולם עתה בשנותו את הכוונה האלקיית א"כ לא זכו דורו לכנס לארץ · ולכך אין שבחו של משה לכנס יחידי מבלעדי דורו · וא"כ מאמר לכן הוא מוסב לעיל גם לפי דעת המדרש · והכוונה יען כי לא האמנתם בי להקדישני לעיני בני ישראל לכן לא תביאו כו' ירצה · כי אם כה הי' הדבר כפי אשר היתה הכוונה האלקיית להשקותם מים רוחניים זכים ובהירים נובעים ממקור קדושת התורה שבע"פ · כי אז הי' נשלמה קדושתי בידם בהשיגם השלימות האמיתיי לקבל את שתי חלקי התורות שבכתב ושבע"פ בקנין נשגב וחזק להיות חרותה על לוח לבם כמו שיהי' בעתיד · כמבואר בכתוב (ירמי' ל"א) הנה ימים באים נאום ד' וכרתי את בית ישראל ואת בית יהודה ברית חדשה לא כברית אשר כרתי את אבותם ביום החזיקי בידם להוציאם מארץ מצרים אשר המה הפרו את בריתי ואנכי בעלתי בם נאום ד' כי זאת הברית אשר אכרות את בית ישראל אחרי הימים ההם נאום ד' נתתי את תורתי בקרבם ועל לבם אכתבנה והייתי להם לאלקים והמה יהיו לי לעם · ואז הי' מגיע זמן תחיית המתים באופן שגם דורו היו זוכים לכנס לארץ · ואז הי' משה רבינו ע"ה בא בראשם · אבל עתה שנעתקה הכוונה הקדומה עד עת קץ · ולא זכו דורו לכנס לארץ ולכך אין שבחך להכניס דור אחר · וזהו אומרו יען לא האמנתם בי להקדישני · ירצה כי לא נשלמה קדושתי בידם לכן לא תביאו את הקהל הזה והוא הדור השני. מה שאין כן אם הייתם עושים כפי הרצון האלקיי · הייתם מכניסים מיד גם את הדור הראשון · והוא מבואר :

והך תנא דמדרש תנחומא נמי אזיל בהך שיטתא · אלא דנקיט סיבה אחרת למניעת כניסתו לארץ · ודבריהם נמשכים למאחז"ל בילקוט (תהלים ע"ט). מזמור לאסף אלקים באו גוים בנחלתך וכי מזמור הוא כו' מלה"ד למלך שהי' לו בן קטן ולא הי' שומע לו מה עשה המלך נתמלא עליו חימה והי' נכנס לתוך חופתו של בנו קורע את הכל ומשליך לאשפה והי' מחתך ומקרע עד שקרעו כולו והשליכו · אמר המלך לא יפה עשיתי שקרעתי חופתו של בני שאני יכול לעשות לו טובה הימנה ואלו הרגתיו בחמתי בן אחר הי' יורש אותי · כך אמר אסף לא מוטב שהפיג הקב"ה חמתו בעצים ובאבנים ולא בבניו · וכן הוא אומר כלה ד' חמתו במה ויצת אש בציון ע"כ · הנה כי חורבן בהמ"ק הי' להם לישראל לפליטה גדולה (ועיין במדרש איכה פ"ד) כי אילולי זאת לא הי' נשאר מישראל ח"ו שריד ופליט · ולזאת אלו הי' נכנס מרע"ה לארץ והי' בונה את הבית · בלי ספק כי לא היו שולטים בו ידי זרים. כי גם במעשי השערים שהיו מעשי ידיו של דהמע"ה לא שלטו בו ידי זרים · ולכך נאמר (איכה ב') טבעו בארץ שערי' וכמ"ש חז"ל (סוטה ט'.) א"כ על אחת כמה וכמה במעשי ידיו של משה רבינו ע"ה לא היו שולטים בו ידי זרים ונמצא כי היו ישראל חייבים כלי' ח"ו · וזהו ענין השתי שבועות שאמרו במדרש תנחומא דתליין זה בזה · כי אם תכנס לארץ אזי יהי' מהסכרח לאבד את ישראל ח"ו כאשר יגרמו העונות · כי לא יתכן עוד להפיג חמתו בעצים ואבנים בהיותם מעשי ידיו של משה רבינו ע"ה וגם כי להגלותם מהארץ לא יהי' באפשרי בהיות כניסתם ע"י משה רבינו ע"ה · כי כל מעשיו של משה רבינו ע"ה הם קיימים לעד · ולכך על עיקר יציאתם מצרים שהי' על ידו · נאמר (שמות י"ד) כי אשר ראיתם את מצרים היום לא תוסיפו לראותם עוד עד עולם · וגם התורה הניתן ע"י היא קיימת לעד · ולזאת לא הי' להם שום מקום במה לפרוע חובם כאשר יגרמו העונות אלו הי' כניסתם על ידו והיו חייבים כלי' ח"ו · וזהו אשר אמר לו הקב"ה אם תרצה אתה לחיות יאבדו ישראל ח"ו · והוא מבואר · אמנם מהמבואר כי כל זה נמשך מסיבת חטאם במי מריבה כי אילו הי' עושה כפי הכוונה האלקיית והי' אז גמר התיקון בביטול הרע הוא השטן וכו' כאשר יהי' בעתיד · ולא היו מעותדים עוד אל החטא אז לא הי' מהצורך לחוש לכל זה · ואז הי' יותר שיכנס משה רבינו ע"ה לארץ והבית יהי' בית עולם וכמו שיהי' לעתיד אי"ה · וא"כ גם הך תנא דמדרש תנחומא נמי אזיל בהך שיטתא כי עיקר החטא הוא ממה ששינו הכוונה האלקיית במי מריבה · אלא דבעלי המדרש באו לבאר לנו מדוע גדל חטאו כ"כ עד כי לא ניתן למחילה בשום פנים · לזה בא הך תנא דמדרש רבה לבאר שהי' זה בסיבת דורו · והך תנא דמדרש תנחומא אמר שהי' זה בסיבת שלא יתחייבו ישראל כלי' ח"ו · אמנם הכל הולך אל כוונה אחת שהוא בסיבת חטאם במי מריבה · כי בזולת זה לא הי' מקום לשום חשש מאילו החששות · כאמור בהיות אז גמר התיקון המקווה בעתיד · כי אז נאמר והי' ביום ההוא יצאו מים חיים מירושלים (זכרי' י"ד) וכן ביואל (ז') ומעין יצא מבית ד' והשקה את נחל השיטים · וביחזקאל (מ"ז) האריך לספר בשבח אותן המים פרשה שלימה · וסוף דבריו כי מימיו מן המקדש המה יוצאים · והי' פריו למאכל ועליהו לתרופה · והכוונה הכל על אותן המים הנובעים ממקור קדושת התורה שבע"פ · ולזאת יהיו מסוגלים להעביר רוח הטומאה מן הארץ · וכפי שהיתה הכוונה האלקיית בכאן · ד' יזכנו לראות זה במהרה בימינו אמן :

נחלת דוד
דרוש ה

ספרא בפרשה שמיני

ויאמר אל אהרן קח לך עגל (ויקרא ט׳) מלמד שאמר לו משה לאהרן אהרן אחי אף על פי שנתרצה המקום לכפר על עונותיך. צריך אתה ליתן לתוך פיו של שטן שלח דורון לפניך עד שלא תכנס למקדש שמא ישנאך בבואך למקדש ושמא תאמר אין צריך כפרה אלא אני והלא אף בני ישראל צריכין כפרה. שנאמר ואל בני ישראל תדבר לאמר קחו שעיר עזים לחטאת (שם). וכי מה ראו ישראל להביא יותר מאהרן. אלא אמר להם אתם יש בידכם בתחילה ויש בידכם בסוף. יש בידכם בתחילה וישחטו שעיר עזים (בראשית ל״ז). ויש בידכם בסוף. עשו להם עגל מסכה (שמות ל״ב). יבוא שעיר ויכפר על מעשי שעיר. ויבוא עגל ויכפר על מעשה עגל. ושור ואיל לשלמים (שם) לפי שנדמית עבירה לשתי מינים. שנאמר ויעשו להם עגל מסכה. ולהלן הוא אומר וימירו את כבודם בתבנית שור אוכל עשב (תהלים ק״ו) יבוא שור ויכפר על מעשי שור. ויבוא עגל ויכפר על מעשה עגל. תדעו שנתרצה המקום לכפר על עונותיכם. עבירה שאתם מתיראים ממנה כבר נזבחה לפני המקום. שנאמר לזבוח לפני ה׳ (שם):

הצעה

למה שחייבה החכמה האלקיית. לברוא את כלליית כל העולם כולו באלה שתי מדות והן המה מדת הדין ומדת הרחמים. א״כ מההכרח שימצא זה החילוף בכל פרטי הנבראים למיניהם. כי יש מהן אשר יתייחסו יותר למדת הדין. ויש מהן למדת הרחמים ולהיות כי האדם הוא חותם תכנית כליל יופי. כלול מכל הנבראים אשר על פני תבל ארצה אחת מהנה לא נעדרה. לזאת גם בפרטי אבריו יצוריו גידיו ועורקיו. חוייב שימצא בהם זה החילוף. מהן לדין ומהן לרחמים ולזאת החובה עלינו לחקור על כל פרטי נבראי כל העולם כולו. ועל האדם הלזה בפרטו איזה מהן יתייחסו לדין ואיזו לרחמים כי זה כל האדם:

אמות המשפט הלזה. הוא גלוי ומבואר בדברי חז״ל (מדרש בראשית פ׳ י״ב) והביאו רש״י בפירושו ואסמכוה אקרא באמרם כי מתחלה עלה במחשבה לברוא את העולם במדת הדין. ולכך בראשית הבריאה לא הוזכר שם אחר זולת שם אלקים. ככתוב בראשית ברא אלקים. וכן הוא בכל העשרה מאמרות שנברא בהן העולם. בכולן לא נאמר רק שם אלקים המורה על הדין. וראה שאין העולם מתקיים במדת הדין ושיתף לזה מדת הרחמים. ולזה נאמר אח״כ אלה תולדות השמים והארץ בהבראם ביום עשות ה׳ אלקים ארץ ושמים (בראשית ב׳). הנה כי שיתף בעשייתו גם שם הוי״ה המורה על הרחמים. ככתוב ביום עשות ה׳ אלקים אשר זה יורה ברור כי גם בעשייתו שיתף לזה מדת הרחמים ולא לצורך הנהגת העולם בלבד. ובמ״ר פ׳ י״ב למלך

שהיו

שהיו לו כוסות רקים אמר המלך אם אני נותן לתוכן חמים הם מתבקעין. צונן הם מקריסין. מה עשה המלך עירב חמין בצונן ונתן בהם ועמדו כך אמר הקב"ה אם בורא אני את העולם במידת הרחמים הוו חטיוה סגיאין. במדת הדין האיך העולם יכול לעמוד. אלא הריני בורא אותו במדת הדין ובמדת הרחמים והלוואי יעמוד ע"כ. הנה למדנו מדבריהם כי נברא העולם בכללו בכח שתי מדות אלו והתמזגותן יחד. אמנם חילופי פרטי הנבראים למיניהן. יהיו לפי ערך התמזגות בהנה כי כן כאשר ענין התמזגות חמין בצונן (וכפי מה שהמשילוהו חז"ל) פעמים שהוא מרבה בחמין ופעמים שהוא מרבה בצונן. ופעמים יהי' על שיעור ההשתוות כזה כן זה. ככה לעומת זה כביכול בהתמזגות שתי המדות האלה הנה אם הי' ערך ההתמזגות שוה בכולן. לא הי' שום חילוף ושינוי והתחלקות במיני הנבראים. אפס כי כולמו היו על אופן אחד. אולם במה שאנו רואים הפירוד וההתחלקות ביניהם. היותם מתחלקים למינים הרבה וטבעו של זה לא כטבעו של זה. זה יורה הוראה מוחלטת כי אין שיעור ההתמזגות שוה בכולן אשר מאלה נתהוו פרטי שינויי הנבראים והתחלקותן למינים הרבה. כי כן כאשר מהידוע כי כל פרטי יצורי די תבל ומלואה. הנה הנם מורכבים מאת הארבעה יסודות. אש. רוח. מים. עפר. אמנם ערך התמזגות היסודות בפרטי הנבראים אינו שוה בכולם אשר מאלה נתהוו פרטי ההשתנות. בחומרם וצורתם וטבעיהם. קלים וכבדים. לחים ויבשים. כי את אשר גבר עליו יסוד העפר בהרכבתו. הוא כבד בטבעו. ובהפכו את אשר גבר עליו יסוד הרוח הוא קל בטבעו. וכמו כן ביסוד המים והאש. כי הלחים גברה בהן יסוד המים בהרכבתם. והיבשים הוא מפאת יסוד האש אשר נתמזג ביותר בהרכבתן. ככה לעומת זה גם בפנימיותם בענין מזג שתי המדות האלה הדין והרחמים אשר מהם יוסד שתות יסודי העולם בכללו. עד כי גם ארבעת היסודות המה נמשכים מהם. כי אחרי כי המדות האלו היו ראשית הבריאה. א"כ לא יתכן שיהא שום נברא שאינו נמשך מהם. ולכן בלי ספק שגם הארבעת היסודות נמשכין מהם. וכאשר יבוא אי"ה בדברינו ולזאת גם התמזגות המדות האלה אינו שוה בכולם. כאשר גם היסודות הנמשכין מהם לא ישתוו בכולן. ולזאת מהסכרה שימצא בפרטי הנבראים ענין ההתחלקות הלזאת כי יש מהן אשר נתמזג בהן ביותר מדת הרחמים ויש מהנה אשר נתמזג בהן מדת הדין ביתר שאת ויתר עז. ולכן יש מהן אשר יתייחסו למדת הדין ויש מהן למדת הרחמים. והכל לפי ערך התמזגות המדות בעיקר בריאתן:

ועוד למדנו מדבריהם אלו. שהמשילו התמזגות המדות האלו להתמזגות החמין בצונן. כי ענין פעולת שתי המדות האלה נדמים בעניינם אל החמין והצונן. כי כן כאשר בפעולות האנושיות הוא מבואר הדבר. כי כאשר ירצה לעשות נקמה ולהתגבר על אויביו להכותם ולהחרימם. הנה הוא מתמלא עברה וזעם וכעס עד אשר בכעסו יתחממו כל יצוריו גידיו ועורקיו וכל פרטי אבריו. ומעוררים אותו לפעול בגבורה להנקם מצריו. כי הכעס ענינו הוא החמימות. ולזה נקרא בשם חימה ע"ש החמימות שמתחמם גופו וכל פרטי אבריו. ככה לעומת זה כביכול נתאר את מדת הדין הפועלת בגבורה להשיב נקם לצריו תואר חמין. וכן כאשר במדות האנושיות. כאשר הוא מתמלא רחמים על זולתו הנה הוא נח ושקט מזעפו ולא יתעורר בו החום. כי ענין מדת הרחמנות ידוע ממשפטה כי היא באה מההצטננות רתיחת הטבע עד כי לא יוכל לסבול צער זולתו ויעורר רחמים עליו. כי החמימות ממשפטה הוא בהיפוך להיות אמיץ לבו בגבורים לנקום נקם ולשפוך דם. ולא יחוס לצער זולתו כלל וכלל עד כי יראה דם זולתו נשפך כמים המוגרים ארצה ולא ישית לבו לזה. אמנם מדת הרחמים היא נמשכת מהפכו. והוא מפאת הצטננות רתיחת הטבע ולזה לא יוכל לסבול צער זולתו ומתמלא רחמים עליו עד כי לזאת כאשר יכמרו רחמיו ביותר יתעלף האדם ויתעלף אשר זה מבואר כי הוא מפאת הצטננות הדמים. ככה לעומת זה נתאר כביכול את מדת הרחמים בתואר צונן. ולזה המשילו במדרש ענין התמזגות שתי אלה המדות להתמזגות החמין והצונן. והוא מבואר:

ומאלה נשכילה לדעת. כי הנה ארבעת היסודות. אש. רוח. מים. עפר. אשר מהן יוסד שתות יסודי העולם בכללו. וכל פרטי יצורי הנבראים למיניהן הורכבו מאת התמזגות ארבעתן יחד כמבואר בטבע. הנה השתים מהם מתייחסים למדת הדין. והן המה האש והעפר. כי האש לחמימותו והעפר לקשיותו הנה ניכר בהם ביותר התמזגות מדת הדין והגבורה. ולזאת האש פועל פעולתו בגבורה לכלות ולשרוף את הכל. וגם הארץ היא מכלה את כל ככתוב הכל הי' מן העפר והכל שב אל העפר (ואף כי הארץ היא קרה בטבעה. זה הוא מהתמזגות המים שנתמזג בה לרוב בהרכבתה. אבל העפר היסודי הנה הוא חם בטבעו כאשר כתבו הטבעיים) והשתיים מהנה והוא יסוד המים והרוח אשר ממשפטם הוא לקרר את החום כי המים מכבים את האש. וגם כאשר ישיב הרוח בחום הצהרים הנה הוא כמים קרים על נפש עיפה ולזאת יתייחסו אלה שתי היסודות למדת הרחמים. אולם לבעבור כי לא נברא שום דבר ממדת הדין הפשוט לבד. וגם לא ממדת הרחמים הפשוטה לבד. אפס מהתמזגותן יחד. ועניני החילוף הנמצא בהן עד אשר זה מתייחס לדין וזה לרחמים אינו רק מפאת חילופי ההתמזגות. כי זה נתמזג בו יותר ממדת הדין וזה נתמזג בו ביותר מדת הרחמים. אמנם מכל מקום מהסכרה שימצא בכולן פעולת שתיהן. לזאת גם האש עם היות שיצירתו מתייחסת למדת הדין. עכ"ז נמצא בו גם מפעולת הרחמים. וזה אמרו חז"ל (א) כי התורה היתה כתובה במרום באש שחורה על גבי אש לבנה אשר הוא כינוי לשתי אלה המדות. כי השחורה הוא כינוי למדת הדין והלבנה למדת הרחמים. והי' זה לבעבור כי האש היסודי הוא חשוך בטבעו ומה שהוא

מאיר

מאיר לנו אינו רק מפאת התמזגותו את יסוד האויר והוא הרוח. כאשר נראה בעליל כי אבני הגור אשר נתמזג בהן יסוד האש ביותר והמה אותן המיוחדים להוציא האש מהן ע"י ההכאה בברזל צרוף. הנה הגם חשוכים במראיהם מכל חלקי האבנים זולתם. ולזה אש של גיהנם עם עולם תקפו וגבורתו עכ"ז אינו מאיר כלל כאשר הוא מכונה בכתוב בשם חושך וצלמות. והוא לבעבור כי לא נתמזג עם יסוד הרוח וזהו שאמר הכתוב תאכלהו אש לא נופח (איוב כ') והרצון שלא נפח בו הרוח ולזה הוא נשאר בחשכתו. וכבר עמד על אמיתת החקירה הזאת הרב בספר מעשי ד' (הבאתי דבריו בבית דוד בדרוש השני לפ' בהעלותך בהגהה קחנו משם). ולזה האש השחורה הוא כינוי למדת הדין ביותר יען כי לא נתמזג בו מיסוד הרוח אשר הוא נמשך ממדת הרחמים והאש הלבנה להיותו ממוזג מיסוד הרוח לזה יתייחס בכינוי אל הרחמים. וזהו אמרם שהיתה כתובה באש שחורה ע"ג אש לבנה. כי עיקר יסוד התורה והיא תורת חסד מיוסדת על אמיתת שם הוי"ה שהוא מדת הרחמים רק שנמצאו בה גם האזהרות והעונשין בממון ומלקות וחייבי כריתות וחייבי מיתות ב"ד אשר היא ממדת הדין. וגם זה הוא לתכלית טוב להטיבו באחריתו · ולזה עיקרה הוא אש לבנה המורה על הרחמים. ועכ"פ למדנו מדבריהם כי גם האש יתייחס לפעמים למדת הרחמים והוא מפאת ההתמזגות כאמור:

וככה לעומת זה ביסוד המים הגם כי הוא מתיחס למידת הרחמים כאמור. עכ"ז מפאת ההתמזגות גם המה יתיחסו לפעמים למידת הדין והמה המים הזידונים האמורים בכתוב ובמדרש (בראשית רבה פ' ד') ר' שמעון פזי אמר המים העליונים יתירים על התחתונים כשלשים כסוסטאות (ר"ל מידות ועיין במ"כ בשם הערוך) בין מים למים למ"ד תלתין ע"כ. ודבריהם אלו המה סתומים ותמוהים בלימודם מה המה ענין השלשים מידות בין מים למים ומה ענינם. אולם דבריהם אלו נמשכים למה שאמרו בשוחר טוב הובא בילקוט תהלים על אותו מקרא כתוב מקולות מים רבים וז"ל. המים העליונים נקראו רבים שנאמר מקולות מים רבים (תהלים צ"ג) משל למה"ד למלך שהי' לו שני לגיונות כשהי' המלך נכנס אצל זה הי' נקרא גדול והם אומרים גדול הלגיון שהמלך נכנס בו וכשהי' נכנס לזה היו אומרים גדול הלגיון שהמלך נכנס בו כשהמלך למעלה נקראו העליונים רבים וכשיורד למטה נקראו של מטה רבים שנא' (חבקוק ג') דרכת בים סוסיך חומר מים רבים ע"כ. ומהידוע דמידת החומר הוא מידת שלשים סאה כמפורש ביחזקאל (מ"ה) וכדאמרינן במס' חולין בפרק גיד הנשה (צז.) וא"כ גם דבריהם אלו מכוונים למה שאמר ר"ש בן פזי פים שלשים מידות בין מים למים והוכן כוונתם בקצרה להיות כי מהידוע מפי דברי החכמים האמיתיים הבאים בסוד ה' ובראשם האר"י הק' זללה"ה כי המים העליונים המה מבחינת חסד ומרושמים בשם ע"ב המורה על החסד והמים התחתונים המה מבחי' גבורה ומרושמים בשם מ"ב המורה על הגבורה. ומעתה נתבאר ענין השלשים מידות מה ענינם כי שם ע"ב הוא גדול במספרו על שם מ"ב במספר שלשים. ולזה נקראו העליונים רבים יען כי הם רבים במספר שלשים על התחתונים כמרבית המספר שבין שם ע"ב לשם מ"ב. אולם בשעת קי"ס הנה עיקר קריעתו הי' ע"י שנגלה עליו הקב"ה בשם ע"ב כאשר הוא מרומז בפסוקי ויסע ויבוא ויט אשר מהם יוצא שם ע"ב כמבואר בזוה"ק. ולזאת בעת ההיא נקראו התחתונים רבים וזהו מה שאמר הכתוב דרכת בים סוסיך חומר מים רבים ירצה כי בעת ההיא בעת אשר דרכת על הים אז נעשו המים התחתונים רבים כמספר החומר אשר הוא שלשים מידות. והאלה הנה דברי המדרשי' דרבה ודשו"ט מבוארים את זה למדתי מדברי הרב בעל נזר הקודש והמה דברים ברורים ומכוונים לאמיתה של תורה כי כל משכיל על דבר אמת בעיניו יראה שאין להימין ואין להשמאיל ולא לנטות מדבריו בכוונת המדרשים אפילו כמלא נימא כי המה בלי ספק כוונו לזה אף שאין אתנו יודע עד מה בתוכן כוונת פנימיות סודות השמות האלו ועכ"פ למדנו כי גם יסוד המים לפעמים יתייחס גם למידת הגבורה והוא ג"כ מפאת ההתמזגות כאמור:

ומאלה נשכילה לדעת הדבר שנתפרסם ונדפס גם בסידורי תפלות אצל ספירת העומר לחלק את שבעת השבועות של ימי הספירה כל אחת מהן למידה מיוחדת זאת לחסד וזאת לגבורה וכן לכולם. ואת השבוע המיוחדת למידת החסד הנה נתחלקו שבעת הימים שבה ג"כ לאותן המדות עצמן. חסד שבחסד. גבורה שבחסד. וכן בכולם כי הכל נמשך מפאת התמזגות כאמור. כי גם ביסוד האש המתייחס לדין ימצא בו הרחמים. והוא האש הלבנה שהיתה התורה כתובה עלי' במרום רק שזה יתואר בשם חסד שבגבורה. וכמו כן ביסוד המים המתייחס לרחמים ימצא בהן מהדין והם המים הזידונים. וזה יקרא בשם גבורה שבחסד. ולזאת אף כי כלליות המדה מתוארת בתואר חסד או גבורה. עכ"ז בפרטה אתה מוצא שהיא כלולה מכולן ולכן גם היא נחלקת לשבעת המדות. רק שעכ"ז דרך כלל היא מתוארת בתואר חסד או גבורה. יען כי כלליותה היא מיוסדת משפעת החסד עד למרבה וכן בכולם. והקדמתי לך זה בפתח אמרי לבל יקשה על הקורא במה שנבאר אי"ה בדברינו כי סוג זה או שבע זה הוא מתייחס למדה מיוחדת מהדין או הרחמים. ואח"ז נבאר כי גם בו יש מההתחלקות לשתי אלה המדות אמנם הוא מובן בדברינו אלה כי הכל בא מפאת התמזגות כאשר כן הוא המדה גם במדות עצמן כי ענין ההתמזגות הלזה הנה הוא מתחלק לכמה פרטים רבים עד אין סוף ואין חקר בשיעור כמות הריבוי מהמין או מגונן כמבואר ושמור זה העיקר לבל אצטרך להכפילו בעת מצוא ענין הצטרכותו כאמור:

והנה בסוגי הדוממים ומיני המתכות נתייחס הזהב למידת הדין והכסף למידת הרחמים והי' זה יען כי אדמימות הזהב מורה על כי נתמזג בו יסוד האש ביותר

ביותר

ביותר. כי כל מראה האודם הוא נמשך מיסוד האש והחמימות. ולכך בעת יחם האדם פניו יאדימו. וגם גוון הדם הנמצא בכל יצורי הבע"ח הוא אדום יען כי הוא נמשך מיסוד האש כאשר אנו רואים בחוש. כי הברזל כאשר יתלבן על גחלי אש במלאכת החרשים מאדים עד מאוד. ולכך הדם הוא עיקר ליסוד החום הטבעי הנמצא ביצורי הבע"ח אשר עליו יחי' החי. ולזאת כל מראה אודם הוא מורה על כי גבר בהרכבתו יסוד האש והוא מתייחס למידת הדין. אשר לזאת גם הזהב הוא מתייחס למידת הדין ומראה הלובן שהוא בהפכו יורה על כי גבר בהרכבתו היסוד המימיי. כי המים ילבינו את כל המתכבס במו. ולזאת הכסף ולבנינותו הוא מורה על כי גבר היסוד המימיי בהרכבתו. ולזה הוא מתייחס למידת הרחמים. וזהו ענין השמונה בגדים שהי' הכהן הגדול משמש בהן ד' בגדי זהב וד' בגדי לבן. שהוא נגד השתי שמות הוי"ה ואדני. כי שם הוי"ה הוא מורה על הרחמים. ונגד ארבעת אותיותיו היו ד' בגדי לבן ונגד ד' אותיותיו של שם אדני המורה על הדין היו נגד זה ד' בגדי זהב המורה על הדין. ולכך כהן הדיוט לא הי' משמש רק בד' בגדי לבן מפני שלא הי' בכחו להפך מדת הדין לרחמים ולכך לא הי' כוונת עבודתו זולת אל שם הרחמים לבד. ולזה לא הי' משמש רק בבגדי לבן לבד. אולם הכהן הגדול לרוב חשיבותו הי' בכחו להפך מדת הדין לרחמים וכמאמר חז"ל (מדרש בראשית פ' ל"ג) גדולים צדיקים שמהפכין מדת הדין לרחמים ולזאת הי' משמש בשמונה בגדים. ד' נגד שם הכתיבה וד' נגד שם הקריאה בכדי ליחד מדת ב' שמות אילו זולתי ביה"כ בשעה שהי' נכנס לפני ולפנים לא הי' משמש רק בד' בגדי לבן לבד ככהן הדיוט. מפני שענין כניסתו לפני ולפנים הי' מעין עוה"ב ממש. ולזה אמרינן בירושלמי (יומא פ"ה ה"ב) (ועיין בבבלי שם דף ל"ט: ומנחות ק"ט: ובמדרש ויקרא פ' כ"א) על שמעון הצדיק ארבעים שנה שמש שמעון הצדיק בכהונה גדולה. ובשנה האחרונה אמר בשנה זו אני מת. אמרו לו מנין אתה יודע. אמר להן כל שנה ושנה שהייתי נכנס לבית קודש הקדשים הי' זקן אחד לבוש לבנים ועטוף לבנים נכנס עמי ויצא עמי. ובשנה הזאת נכנס עמי ולא יצא עמי. בעון קומי רבי אבהו והכתיב וכל אדם לא יהי' באוהל מועד בבואו לכפר בקודש עד צאתו אפילו אותן שכתוב בהן (יחזקאל א') ודמות פניהם פני אדם לא יהי' באוהל מועד. אמר לון מאן אמר לי דהוה בר נש אני אומר הקב"ה הי' והמפרשים תמהו בזה היך הי' אפשר לראות את הקב"ה אשר לא זכה לזה רבן של נביאים עד כי נאמר לו לא תוכל לראות את פני כי לא יראני האדם וחי (שמות לג) אמנם אמיתת ענין זה כי לקדושת המקום אשר הוא נכנס שמה שהוא מעין עוה"ב הטעימו הקב"ה מעין עוה"ב שכתוב בו והי' עיניך רואות את מוריך (ישעי' ל"א) ואחז"ל (מדרש במדבר פ' כ') לעתיד יהי' מחיצתן של ישראל לפנים ממלאכי השרת עד כי מלאכי השרת יהי' שואלים להם מה פעל אל. (ב) ואמרו עוד (סוף תענית) עתיד הקב"ה לעשות מחול לצדיקים והוא יושב ביניהם וכל אחד ואחד מראה עליו באצבעו. ועל אותו אופן מהראיה שיהי' לעתיד לבוא. מעין זה הטעימו הקב"ה לשמעון הצדיק בכניסתו אל הקודש פנימה בהיות כניסתו זאת מעין עוה"ב ובפסחים (נ' א) אמרו והי' ביום ההוא יהי' ה' אחד ושמו אחד. אטו האידנא לאו שמו אחד הוא. אמר רב נחמן בר יצחק לא כעולם הזה העוה"ב. העוה"ז נכתב ביו"ד ה"י ונקרא בא"ד. אבל לעוה"ב כולו אחד נכתב ביו"ד ה"י ונקרא ביו"ד ה"י ע"כ. ונמצא כי לעתיד לבוא יהי' ה' אחד בכתיבתו ובקריאתו. ולזאת בכניסתו לפנים שהוא מעין העוה"ב לא נשתמש רק בארבעה בגדי לבן שהוא שם הכתיבה. בהיות אז שם הכתיבה והקריאה לאחדים. ולזה הי' מזכיר כה"ג את השם המפורש ביוה"כ עשר פעמים ככתיבתו. דוגמת העוה"ב כאמור [ועיין ביומא ל"ט:]:

והנה במיני המשקים הנה היין הוא מתייחס למדת הדין והשמן למידת הרחמים. וגם זה הוא לבעבור כי היין יש בו מהחמימות בשיעור מופלג עד כי כל השותיהו יתחממו כל יצוריו. והוא לבעבור כי נתמזג בו הרבה מיסוד האש המורה על הדין. ובהפכו הוא השמן כי הוא נוח ומדשן את העצם ואינו מוליד שום חמימות יען כי יש בו הרבה מהקרירות כידוע בטבע ולכך הוא מתייחס למידת הרחמים. ולזה נאמר ביין לשון שמחה ככתוב (תהלים ק"ד) ויין ישמח לבב אנוש. ובשמן ל' ששון ככתוב (שם מ"ה) על כן משחך אלקים שמן ששון מחבריך להיות כי אלו השתי תוארים ששון ושמחה גם המה נחלקים לאלה שתי הפנים כי יש שמחה שמפאת הדין והוא שמחת הנקמה באויביו כי הוא בא מפאת הדין והגבורה שנעשה משפט חרוץ באויביו ומבקשי רעתו וע"ז הונח תואר השמחה ככתוב (משלי כ"א) שמחה לצדיק עשות משפט בנפול אויבך אל תשמח (שם כ"ד) כן השמחה שנאמר בחג הסוכות ושמחת בחגיך הוא על כי הימים האילו הם ימי דין. והשמחה שנצטוינו עלי' בחג הזה הוא ג"כ מפאת הדין. ובמדרש (ויקרא פ' ל') שובע שמחות אל תקרי שובע אלא שבע אילו שבעה מצות שבחג ואלו הן ד' מינים שבלולב וסוכה וחגיגה ושמחה. אם שמחה למה חגיגה ואם חגיגה למה שמחה. אמר רבי אבין משל לשנים שנכנסו אצל הדיין ולית אנן ידעין מאן נצח אלא מאן דנפק ונסב זיין בידו אנן ידעין דהוא נצח. כך כל העמים באין לדין לפני הקב"ה בר"ה ולית אנן ידעין מאן נצח (עיין בענף יוסף שם) אלא במה שישראל יוצאין מלפני הקב"ה ולולביהן ואתרוגיהן בידיהן אנן ידעין דאינון נצחין לפיכך משה הזהיר להם לישראל ולקחתם לכם ביום הראשון ע"כ. הנה למדנו מפשטות דבריהם כי עיקר שמחת החג הוא על הניצוח בדין והוא מתאים לכוונתינו. אולם בכדי שלא להוציא דברי המדרש חלק נאמר בכוונתו להיות כי כבר קדמו אמרינו (בדרוש לחג הסוכות) מענין רמיזת אלו הד' מינים. וכי המה נגד ד' אותיותיו של השם הקדוש אשר הוא נחלק לשתים שהן ארבע כי אותיות י"ה משם הקדוש מורה על עיקר בריאת כל העולם כולו

ככתוב

ככתוב (ישעי' כ"ו) כי בי"ה ה' צור עולמים ביו"ד העוה"ב ובה"א העוה"ז. (ג) ובכלל זה גם ההנהגה המערכיית המסודרת מתהלוכות צבא השמים כסיליהם ומשעריהם המחויבת מראשית הבריאה ונגד זה המה האתרוג והלולב. ואותיות ו"ה משם הקדוש מורים על ההנהגה ההשגחיית ממעל לסדרי הטבע. ולכך אין השם שלם ואין הכסא שלם עד שימחה זרעו של עמלק (עיין ילקוט עה"ת רמז רס"ח) כי אז יתגלה בפירסום אמיתת תוקף ההנהגה ההשגחיית. ונגד זה המה ההדס והערבה. עיי"ש ותראה נפלאות. ועוד לאלוקה מילין מענין רמיזתם. והוא להיות כי כבר גדרו כל בעלי ההנדסה את כל הנמצאים לארבעה גדרים והן המה הגשם. והשטח. והקו. והנקודה. אמנם הגשם הוא המתואר בשלשת רחקיו. אורך. ורוחב. וגובה. או עומק. אולם השטח אינו רק בעל שני גדרים. אורך ורוחב. ואין בו מהגובה או העומק כלל והוא תכלית הגשם וגדרו ואינו חלק ממנו. והקו לא יבוא בגדרו רק האורך בלבד ואין בו מהרוחב כלל. והוא התחלת השטח ותכליתו ואינו חלק מתנו. אמנם הנקודה אין בה שום דבר מכל אילו. והוא התחלת הקו וגבולו ואינה חלק ממנה:

והנה כאשר נחקור על מהות שלשת העולמות המכונים בדברי החכמים התורנים והפלסופים האלקיים והמה עולם הגשמי הלזה. עולם הגלגלים. עולם המלאכים נמצאם כי נחלקו כמו כן לאילו הגדרים. כי העולם הגשמי הלזה. הנה כל נמצאיו ויצוריו המה בעלי הגשם המתואר בשלשת רחקיו אורך ורוחב וגובה או עומק. אולם הגלגלים המה בעלי שני גדרים. והמה האורך והרוחב (או החומר והצורה) כנודע מענין סיבובם והלוכן. אבל לא יתואר בהן הגובה והעומק. לבעבור כי אינם בעלי גשם כמונו. ולזה המה בגדר השטח שהוא בעל שתי גדרים. אמנם המלאכי' המה צורות פשוטות כאשר הורגלנו לכנותם בשם שכליים נבדלים פשוטים ולזאת אינם רק בעלי גדר אחד בלבד דוגמת הקו. והנה המושל על כולם והמהווה אותם אשר הוא עילת כל העילות וסיבת כל הסיבות הסיבה הראשונה ית"ש. הוא כביכול בגדר הנקודה. כי כן כאשר הנקודה אינה מקבלת ההתחלקות וההפרד כלל וכלל. וכל עוד אשר תוסיף לחלקה לחלקים עד לבלתי גבול ותכלית עודינה תשאר נקודה ולזאת אינה נתפסת בגשם כלל רק במחשבה לבד. ועכ"ז היא הראשית והתחלת הכל. כי לא יעשה דבר בלתי הוויית הנקודה יוקדם לו. ככה לעומת זה גם הבורא ית"ש הוא בלתי בעל גבול ותכלית ואינו נתפש זולתי במחשבה מתוך הכרת פעולת מעשיו. והוא הראשית והתחלת כל המציאות ואינו חלק מהם ח"ו. ולכוונה זו באו הד' מינים שבלולב יען כי האתרוג בתמונתו הוא דוגמת הנקודה אשר ירמוז להקב"ה ית"ש. והלולב הוא דוגמת הקו אשר ירמוז אל השכליים הנבדלים הפשוטים. וכן כאשר יש בהם מיימינים ומשמאילים ככתוב (מלכים א' כ"ב) ראיתי את ה' יושב על כסאו וכל צבא השמים עומד עליו מימינו ומשמאלו. וכולמו מתאחדים ומתקשרים אלה באלה בסדר נאות ונפלא ובהשתלשלות זה אחר זה וכפי הידוע מפי סופרים וספרים. ככה לעומת זה גם בלולב הנה באו עליו מימין ומשמאל בסדר נאות ונכון זה גבוה מעל זה וזה מעל זה עד היותם כלים עד לאחת אל העלה הראשונה העומדת בראשו אשר הוא התיומת דוגמת המלאכים. כי כל עוד שיתעלו יומעט מספרם עד היותם כלים אל הסיבה הראשונה ית"ש. וכמו שכתב הרמב"ם במורה הבאתי דבריו (בדרוש לפ' מי מריבה) ולזאת הפירוד פוסל בתיומת של מעלה. יען כי הסיבה הראשונה הוא תכלית האחדות ההחלטיי כמבואר. והערבה אשר מצותה בשתי גבעולים (והוא כר' ישמעאל בסוכה ל"ד:) תרמוז לעולם הגלגלים אשר המה בעלי שתי גדרים. וההדס אשר מצותו בשלשה בדים. וגם עבותות עליו המה תלתא תלתא בחד קינא (שם) ירמוז לכל יושבי קצוי ארץ נושבת הלזו אשר המה בעלי שלשה גדרים. ולהיות כי כל הנבראים מבהירות בהירות האצילות עד תכלית תחתית כל עמוק יושבי עמק עכור הלזה כולמו מתאחדים ומתקשרים זה בזה בהשתלשלות זה אחר זה כפי סדר בריאתן. וגם בקבלת השפע הנה הנם מקושרים זה בזה. אלה ישפיעו ואלה יקבלו. עד אשר יגיע שפעתם אלינו יושבי הארץ הלזאת לזאת אילו השלשה מינים מצוה לאגדן יחד (ואפילו למ"ד לולב אין צריך אגד מ"מ מצוה מיהת איכא. וגם כי צריך עכ"פ לאוחזן ביד אחד) אמנם לא יבוא באגודתן האתרוג אשר ירמוז להקב"ה יען כי אין ערוך לשום נברא להתדמות להבורא ית"ש ככתוב ואל מי תדמיוני ואשוה יאמר קדוש אולם נצטוינו לקרב אותו אליהם להורות כי הוא המשגיח והמשפיע ברצונו הטוב אל כל. והוא המחי' את כולם. ככתוב ואתה מחי' את כולם. ומה שנוטל האתרוג בשמאל הוא ע"ד מה שאמרו (יומא נ"ג:) המתפלל צריך שיתן שלום לשמאלו תחילה שהוא לימינו של הקב"ה. וכמו כן כאן נוטל האתרוג בשמאל שהוא לעומת ימינו של הקב"ה:

והנה העם הקדוש הישראלי בהתיישר דרכיהם ובהצדיק מעשיהם. הנה ניתן להם העוז והממשלה בכל העולמות כולהם. וגדולה מזו אמרו הקב"ה גוזר גזירה וצדיק מבטלה. והוא תכלית תוקף ההשגחיית אשר נתבאר ענינה בדרוש (מי זה מלך הכבוד) ולזאת נצטוינו לקחת אותם בידינו ולהוליכם ולהביאם מעלה ומטה ולד' רוחות. לאות ולמופת כי כל מרבית הנבראים מגבוה מעל גבוה עד תכלית תחתית עמוק כל עומק נתונים המה תחת ידינו ורשותינו להוליכם ולהביאם כפי חפצינו ומאוויי לבנו. בהצדיק מעשינו. וגם לפי מה שביארנו ברמיזתם (בדרוש לחג הסוכות) כי המה מול ד' אותיותיו של השם הקדוש. ולעומת הבריאה וההנהגה גם כן יתפרש על הכוונה הזאת עצמה. כי נצטווינו לקחת אותם בידינו ולהוליכם ולהביאם להורות כי ראשית הבריאה ועצמת ההנהגה הכל הוא בשבילינו. וכאמרם ז"ל בראשית בשביל ישראל שנקראו ראשית ובשביל התורה שנקראת ראשית כו'. ואלמלי לא קיבלו ישראל את התורה הי' חוזר העולם לתוהו (שבת פ"ח.) וכל עצמת ההנהגה תלוי בנו להטותה לכל רוח ולהעלותה ולהורידה כאמור:

ומעתה יתבאר לנו המאמר אשר הצגנו ראשונה. באמרם אם חגיגה למה שמחה. כי הכוונה יען כי בניהם מורים על השמחה רק כי החגיגה היא שמחה פנימיית. אשר עלי׳ נצטווינו בכל רגל ורגל. והשמחה היא התגלות החדוה הפנימיית חוצה באבריו יצוריו ועורקיו החיצונים אשר עלי׳ נצטוינו בפרטיות בחג הסוכות לבדו. ולזאת הפליגו אבותינו השמחה והחדוה בחג הזה בהיות ההיכל על מכונו. וע״ז באתה השאלה מדוע נצטרך בחג הזה לשתי אלה אופני השמחה. וע״ז אמר משל לשנים כו׳. כך ישראל ושאר העמים באים לדין לפני הקב״ה בר״ה. והכוונה להיות כי בכל שנה ושנה וודאי כי ראשית הדין ותחילת המשפט אם הגיע הקץ לפדות נפשינו מבור השוני. ואז תתגדל ותתחזק תוקף ההנהגה ההשגחיית כדבר הכתוב (ישעי׳ י״א) וגר זאב עם כבש ונמר עם גדי כו׳ ושעשע יונק על חור פתן כו׳. או כי ח״ו עוד אנחנו צריכים להשאר פה בארץ עניינו. ואז תשאר תוקף ההנהגה המערכיית אשר חלק ה׳ לכל העמים אשר על פני כל הארץ ואין אנו יודעים מי ינצח כו׳ ולהיות כי כל איש ואיש מישראל חוייב להאמין ולצפות לרגלי משיח בכל יום. לזאת נצטווינו לקחת הד׳ מינים אילו בחג להורות כי שגבה תוקף ההנהגה ההשגחיית אשר לפני׳ נשמול בכל ברואי מעלה ומטה וזהו הזיין והאות לגאולתינו ופדות נפשינו. ואף בשנים שלא זכינו לגאולה שלימה עכ״ז היא עושה פעולתה לקרב קץ הגאולה כי לכך נמשלו היסורים הבאים עלינו לחבלי לידה (כמ״ש בהושע י״ג חבלי לידה יבואו לו) כי כן כאשר ממשפט חבלי הלידה. כי כל חבל וחבל אשר יבוא לה הגם כי אינו גמר הלידה. עכ״ז הוא עושה פעולתו לקרב את הולד לצאת לאור עולם. ובכל חבל וחבל הוא מקרב יציאתו. ככה לעומת זה גם היסורים הבאים עלינו בכל שנה ושנה בעו״ה ואין לך יום שאין קללתו מרובה מחבירו הכל הוא לתכלית טוב למהר גאולתינו כעין חבלי הלידה לזה אנו מברכין בתפילה גואל ישראל בלשון הווה יען כי הגאולה היא בכל עת. וכמאמר חז״ל גאולה בכל יום ולזה אנו נוטלין הלולב וד׳ מינים להורות כי דידן נצח. ולזה נאמר בלשון שמחה המורה על השמחה הבאה מפאת הדין כאמור. ומדברי המדרש אילו למדנו עוד לחלק בין שמחה לששון כי השמחה היא על ההתגלות השמחה בחוץ באבריו החיצונים. והששון הוא פנימיית השמחה שבלב אמנם הכל הולך אל מקום אחד. כי פעולת מידת הדין נראה ונגלה פעולתה יותר מפעולת מידת הרחמים כי פעולת מידת הרחמים נעלמת יותר כמו שביארנו בסוף דרוש (מי זה מלך הכבוד). ואין כוונתינו דווקא על שמחת הנקמה מהאויבים רק כי בא זה בדברינו לדוגמא. להיות כי שמחת הנקמה נראה בעליל. כי השמחה היא מושפעת משפעת מידת הדין. אולם עיקר הכוונה בדברינו היא על כל מיני השפעות הבאים משפעת הדין לטובה הנה הנם מתוארים בתואר שמחה. ולזאת שמחת היין להיותו מתייחס למידת הדין הנה הוא מתואר בתואר שמחה אף שאין בו מהנקמה. וכאשר יבוא עוד בדברינו להלן אי״ה:

אולם תואר הששון עניינו על השמחה הבאה מפאת מדת הרחמים. ולזה הוא נמשל אל השמן ככתוב שמן ששון מחבריך (תילים מ״ה) ונאמר גם כן על שמחה של מצוה. ככתוב (שם קי״ט) שש אנכי על אמרתך. (ישעי׳ י״ב) ושאבתם מים בששון. ובמדרש (ויקרא רבה פ׳ י׳) ר׳ עזרי׳ פתר קריא באברהם. בשעה שעמד אברהם אבינו לבקש רחמים על הסדומיים. מה כתיב תמן (בראשית י״ח) חלילה לך מעשות כדבר הזה להמית צדיק עם רשע והי׳ וגו׳. אמר ר׳ אחא נשבעת ואמרת שאין אתה מביא מבול לעולם ומה אתה מערים על השבועה אתמהא. מבול של מים אין אתה מביא מבול של אש אתה מביא א״כ לא יצאת ידי השבועה. א״ר לוי השופט כל הארץ לא יעשה משפט אם עולם אתה מבקש אין דין. ואם דין אתה מבקש אין עולם ומה אתה תופש החבל בשני ראשין. את בעי עלמא ובעי דינא. סב לך חדא מינייהו ואם לית את מוותר ליבחר לית עלמא יכול קאים. א״ל הקב״ה אברהם אהבת צדק ותשנא רשע וגו׳ מחבירך מהו מחבירך מנח ועד אצלך עשרה דורות ומכולם לא דברתי עם אחד מהם אלא עמך שנאמר אחר הדברים האלה. ועוד שם ר׳ עזרי׳ בשם ר׳ יהודא בר סימון פתר קריא בישעי׳ כו׳. א״ל הקב״ה לישעי׳ אהבת צדק. אהבת לצדק את בני. ותשנא רשע שנאת מלחייבן ע״כ משחך אלקים אלקיך. מהו מחבריך א״ל חייך כל הנביאים קבלו נביאות נביא מן נביא. ויאצל מן הרוח אשר עליו וגו׳ ויאמרו נחה רוח אליהו על אלישע אבל את מפי הקב״ה רוח ד׳ אלקים עלי. ועוד שם וגו׳ חייך שכל הנביאים מתנבאים נבואות פשוטות ואת נחמות כפולות. עורי עורי התעוררי שוש אשיש אנכי אנכי הוא מנחמכם. נחמו נחמו. ועוד שם ר׳ ברכי׳ בשם ר׳ אבא בר כהנא פתר קריא באהרן כו׳. אמר לו הקב״ה לאהרן אהבת צדק אהבת לצדק את בני. ושנאת מלחייבן ע״כ משחך אלקים אלקיך. א״ל חייך שמכל שבטו של לוי לא נבחר לכהונה גדולה אלא אתה. קח את אהרן ואת בניו אתו ע״כ. והכוונה להם בכל אלה היות כי אף כי מצינו שדיבר הקב״ה עם אדם ועם נח וגם שם ועבר היו נביאים. ככתוב גבי רבקה ויאמר ד׳ לה שני גוים כו׳ (בראשית כ״ה) ובאת ע״ז אמיתת דרשת חז״ל (מדרש בראשית פ״כ. מ״ה. מ״ח. ס״ג.) שהוא ע״י שם ועבר שהיו נביאים בדור ההוא. וא״כ מאי רבותי׳ דאברהם בזה במה שדבר עמו. אולם הכוונה להם להיות כי כל הנביאים האלה אף שדבר עמהם ד׳ מ״מ לא הי׳ נבואתם רק מפאת מידת הדין ולזה לא נאמר בהם רק לשון ויאמר. ויאמר אלקים לנח. ויאמר ה׳ לה. וכן בכל מאמרי ה׳ אל האדם הראשון בכולן נאמר לשון ויאמר כי לשון ויאמר יבוא אף בדבור שהוא ע״י שליח וכמאמר חז״ל ויאמר ה׳ ע״י שליח (ב״ר פ׳ כ׳ ופ׳ מ״ח ובירושלמי פ״ז דסוטה). אולם הדיבור יבוא על נבואת פנים אל פנים בלי שום אמצעיי (עיין כתב והקבלה שמות ל״ג על הך קרא ודבר ה׳ אל משה פנים כו׳) ולכך לא נמצא בכל הנביאים לשון וידבר. רק בתוה״ק בנבואותיו של משרע״ה. וגם בנבואת משרע״ה עצמו הנה

כל

כל זמן שהיו ישראל נזופים והן כל אותן הל"ח שנה שהלכו במדבר ממעשה המרגלים ואילך לא נתייחד עליו הדיבור (עיין ברש"י תענית דף ל' ע"ב בד"ה ולא וצ"ע) בלשון וידבר רק בלשון ויאמר כשארי נביאים. ולזה נאמר (דברים ב') ויהי כאשר תמו כל אנשי המלחמה למות מקרב העם וידבר ה' אלי לאמר והרצון. כי כאשר תם הדור ההוא אשר היו נזופים למקום מאז שוב נתייחד עליו הדבור בלשון וידבר ועיין בפרש"י והוא ממדרשי חז"ל אשר הכוונה להם כמו שכתבנו כי בזולת זה אין מקום לדבריהם. וכבר ביארנו ההבדל שבין לשון דיבור ללשון אמירה (בדרוש מי מריבה) והוא מכוון ג"כ למה שכתבנו פה במעט ההשקפה. ומה שנאמר בספר יהושע בפרשת הפרשת ערי מקלט לשון וידבר כבר התעוררו ע"ז חז"ל ואמרו מפני שהוא מפרשיותיו של תורה כי מלילא וידבר לא יבוא רק על נבואת פנים אל פנים הנמשכת מפאת החסד. וזהו עצמו כוונת חז"ל להפליג בשבחו של אברהם באמרם אמר לי' הקב"ה לאברהם אהבת צדק כו' ירצה כי בעבור שאהב ללמוד צדק על הבריות לעורר עליהם מדת החסד והרחמים לכך זכה מדה כנגד מדה לנבואת פנים אל פנים שהוא מצד החסד מבלי שום אמצעי. וזהו אמרו על כן משחך ה' אלקים שמן ששון מחבריך כי שמן ששון הוא מורה על החסד כאמור ובזה רבה מעלתו על חבריו הצדיקי' שמכולם לא נדבר עמהם פנים אל פנים שהוא מצד החסד רק עם אברהם לבד. ולזה סמכו דבריהם לאותו מקרא כתוב אחר הדברים האלה הי' דבר ה' אל אברהם כי הדבור הוא מורה על נבואת פנים אל פנים כאמור. והמדרש הזה נמי איתא בבראשית רבה על אותו מקרא כתוב ויאמר ה' אל אברם לך לך כו'. ומ"מ אין זה סותר למה שכתבנו אף כי שם לא נאמר לשון וידבר רק ויאמר וא"כ דברי המדרש אינו ענין לשם אך הנראה בכוונתם כי שם לא קבעו עיקר דרשתם על לשון ויאמר רק על עצם הצווי שנצטווה ללכת מארצו ולקבוע דירתו בארץ הקדושה ולהחזיק בה לאחוזת עולם לו ולזרעו אחריו. ארץ אשר עיני ה' אלקיך בה כו'. והכוונה שהנהגתה היא הכל מפאת ההשגחה העליונה מפאת החסד. ולא נמסרה הנהגתה לשרים הנאחזים בתוקף מדת הדין. וזהו לו מידה כנגד מידה עבור מה שאהב להצדיק את הבריות ולעורר עליהם מידת החסד והרחמים כנ"ל. או שצריך להגי' שם הך קרא דאחר הדברים האלה כמו שהוא בויקרא רבה. רק שסמכו למקרא דלך לך לאותו טעם שכתבנו כי גם מתנת הארץ זכה בשביל זה ועיין. וכמו כן מאן דפתר קרא בישעי' גם זה מבואר כי בשביל שעורר רחמים על בנ"י וחפץ להצדיקן לכך זכה להנבאות מפי הקב"ה בעצמו מבלי שום אמצעיי כענין שנאמר נחה רוח אליהו על אלישע. וגם זה הוא מפאת כי נבואתו הי' מפאת מידת החסד. כי מדת הגבורה היא משתלשלת ע"י אמצעיים רבים. כאשר גם הגבור האנושי יצטרך לאמצעיים להמציא על ידיהם את פעולת גבורותיו מכח אל הפועל

והמה הכלי זיין חרב וקשת חנית וכידון ודומיהם. ככה לעומת זה כביכול גם בהשגחה ית"ש. הנה מדת הגבורה משתלשלת ביותר ע"י אמצעיים ממדת החסד. ולזה יען כי היה נבואתו מפאת מדת החסד לכך היתה מבלתי שום אמצעי. וגם כי לכך זכה להנבאות על כל הנחמות שיהיו אי"ה בעתיד אשר יהיו נמשכים מפאת מידת החסד בלי ספק. וזהו אמרו רוח ה' עלי יען כי משח אותי לבשר ענוים. ירצה מפאת כי נבואותיו המה על הבשורות שלעתיד שהמה מפאת החסד והרחמים לזה הי' רוח ה' מבלי שום אמצעיי. כי לעתיד יהי' מחיצתן לפנים ממחיצת מלאכי השרת ולא יהי' שום אמצעיי ביניהם (עיין במדרש במדבר פ"כ ובדברים פ"א) ולכך גם הנבואות האמורות על הנחמות שלעתיד באו גם המה מבלי אמצעיי. ולכך באו נבואותיו בלשון כפול. יען כי לעתיד גם מדת הדין יתהפך לרחמים. וכמו שהבאתי לעיל הך מימרא דמסכת פסחים שלעתיד יהי' נקרא ה' ככתיבתו. ואז יהי' ה' אחד בקריאתו ובכתיבתו והכל הוא בעבור כי גם מדת הדין יתהפך לרחמים. ולזה יהי' הנחמה כפולה בין מפאת מדת הדין ובין מפאת מדת הרחמים והוא מבואר. (ד) וכמו כן מאן דפתר קריא באהרן נמי אזיל בהך שיטתא וכפי הידוע דהכהנים מידתם מצד החסד. ולכך המה לובשים לבנים בעבודתם וגם כי נבחרו לברך את ישראל אשר כל זה הוא מפאת החסד. והלוים המה מצד הגבורה וכן הוא בזוה"ק ריש פרשת קרח. תא חזי אהרן ימינא לואי שמאלא קרח בעי למעבד חילופא דימינא לשמאלא. בגין כן אתענש. ומהידוע דהימין והשמאל הוא כינוי למידת החסד והגבורה וכמו שיבוא בדברינו עוד. ובמדרש (במדבר רבה פ' י"ח) אמר ר' לוי למה חלק קרח על משה אמר אני בנו של שמן בן יצהר שנאמר (דברים ז') ותירושך ויצהרך תירוש זה יין ויצהרך זה השמן. ובכל משקים שתתן את השמן הוא נמצא עליון ולא עוד אלא שכתוב (זכריה ד') אלה שני בני היצהר העומדים על אדון כל הארץ וכי יש לשמן בנים אלא זה אהרן ודוד שנמשחו בשמן המשחה אהרן נטל כהונה ודוד מלכות. אמר קרח ומה אילו שנמשחו בשמן לבד נטלו כהונה ומלכות. אני שאני בנו של שמן אני נמשח ונעשה כהן ומלך. מיד נחלק על משה. והדברים מתמיהים על אוזן שומעת ואין מהצורך להאריך בו בספיקות. אולם יובנו דבריהם בפשיטות לפי מה שהקדמנו להיות כי עבודת הקרבנות הוא מיוחד רק לשם הוי"ה שהוא מדת הרחמים ולכך בכל מעשי הקרבנות לא נזכר רק שם הוי"ה ולא שם אחר (כדאמרינן בסוף מס' מנחות). ובזוה"ק פ' ויקרא (דף ה') אמר ובגין כך לה' הוא ולא לאלקים. לה' אנן צריכין לאתערא רחמי ולא לאלקים רחמי בעינן ולא דינא ע"כ. ולזה נבחרו הכהנים דווקא לעבודת הקרבנות בהיות כי מידתן הוא מדת החסד. ולכך נמשחו בשמן המשחה להיות כי השמן הוא ג"כ מורה על החסד כאמור. אמנם קרח עינו הטעתו כי הי' סבור כי אחרי שהוא בנו של

יצהר

מ"ש (ד) וזה שאמר ישעי' נחמו נחמו עמי יאמר אלקיכם ר"ל כשתטיבו דרכיכם בעיוני ובמעשה אז גם מדת הדין המתואר בשם אלקים יתהפך למדת הרחמים ויסכים עמו ויאמר נחמו כו':

יאמר שהוא השמן המורה על החסד וכדאמרינן בברכות (ז' ב') מנלן דשמא גרים דאמר קרא לכו חזו מפעלות אלקים אשר שם שמות בארץ אל תקרי שמות אלא שמות ודריש שם לכמה שמות. הרי שהשם גורם ומורה על ענין מידתו בפנימיות. ולזה דן קרח ק"ו בעצמו ומה אילו בגמשחו בשמן הועילה להם משיחה זו להמשיך עליהם מידת החסד והרחמים המתייחס אל השמן עד כי המה ראוים לכהונה ולמלוכה. אני שאני בנו של שמן אשר שם זה מורה כי כן הוא מידת אביו בעצם מצד החסד אף מבלעדי צירוף המשיחה. א"כ בהצטרף לזה עוד משיחת השמן שוב יהי' נבחר מהן עד כי יהי' ראוי לשתיהן. ובאלה דברי המדרש מבוארים מבלי שום גמגום. ועוד שם במדרש לעיל מיני' בפ' הנזכר. דבר אחר אמר להם משה גבולות חלק הקב"ה בעולמו יכולים אתם לערב יום ולילה והוא שאמר הכתוב (בתחלת בראשית) ויהי ערב ויהי בוקר ויבדל אלקים בין האור ובין החושך. בשביל תשמישו של עולם וכשם שהבדיל בין האור לבין החושך בשביל תשמישו של עולם כך הבדיל ישראל מן האומות שנאמר (ויקרא כ') ואבדיל אתכם מן העמים להיות לי. וכך הבדיל אהרן שנאמר (ד"ה כ"ג) ויבדל אהרן להקדישו קודש קדשים. אם יכולים אתם לערב אותה הבדלה שהבדיל בין האור ובין החושך. אתם יכולים לבטל את זו לכך אמר להם בוקר ויודע ה' את אשר לו ואת הקדוש והקריב אליו כבר הוא מתוקן ואת אשר יבחר בו יקריב אליו. והכל הולך אל כוונה אחת. להיות כי גם ההבדל אשר בין האור ובין החושך הוא ג"כ מענין זה. כי האור הוא נמשך מפאת מדת החסד והחושך מפאת מדת הדין. ולזה אמר כשם שאי אפשר לבטל אותה הבדלה שבין האור והחושך כך אי אפשר לבטל אותה הבדלה שבין הכהנים להלוים. כי הכהנים המה מפאת החסד והלוים מצד הדין. ולכך לא הוכשרו לעבודת הקרבנות רק הכהנים לבדם. ובאלה טעה גם עוזיהו המלך בחשבו כי אחר כי גם הוא נמשח בשמן המשחה לכך הוא ראוי ג"כ להכהונה. אמנם באמת אין הדבר כן. והוא להיות כי כבר כתבנו בראשית דברינו כי אלו הארבעת יסודות אשר מהן יוסד שתות יסודי העולם בכללו והן המה. אש. רוח. מים. עפר. אשר השתים מהן מתייחסים למידת הדין והן המה האש והעפר היסודיי. בעבור החמימות הנמצא במו המורה על הדין. והשתים מהן מתייחסים למידת החסד והרחמים והן המה יסוד המים והרוח. בעבור הקרירות הנמצא בהם. אמנם מהמבואר שהאש והעפר לא ישתוו בגדר החמימות. כי האש הוא חם ביותר מהעפר היסודיי. ולזה גם מידת הדין המכוונת לעומתן גם היא מתחלקת כביכול לשתים. והוא מדת הדין הרפה והקשה הנזכר בדברי החכמים האמיתיים הבאים בסוד ה'. ולזה הונח ע"ז שני תוארי השמות שם אלקים ושם אד'. שניהם מורים על הדין רק כי שם אלקים מורה על מידת הדין הקשה. ושם אד' מורה על מדת הדין הרפה. וכמו כן ביסוד המים והרוח המתייחסים למידת הרחמים לקירותן מהמבואר

כי המים קרים ביותר מהרוח. ולזה גם מדת הרחמים המכוונת לעומתן נחלקת ג"כ כביכול לשתים. והן המה מדת החסד ומדת הרחמים כאשר יבוא עוד אי"ה בדברינו ולזה נחלקו לשני כתרים כתר כהונה וכתר מלכות. וכתר כהונה הוא כנגד מדת החסד אשר המה רחמים פשוטים ביותר ומכוון לעומת יסוד המים. וכתר מלכות הוא מכוון לעומת יסוד הרוח ולכך גם המלכים לא הוכשרו לכהונה (ה) אמנם קרח חשב למשפט מאחר שאביו נקרא ע"ש השמן המורה על מדתו שהוא מדת הרחמים א"כ בהצטרף לזה עוד משיחת השמן יהי' מוכשר לשתי אלה הכתרים. ולכך חלק על משה ועל אהרן והוא על הכהונה ועל המלכות בחשבו כי הוא ראוי לשתיהן. וכמבואר במדרש ובאמת עינו הטעהו בזה. כי הך כללא דשמא גרים אינו כלל מוחלט או אפשר אף כי אביו הי' מדתו מדת החסד מכל מקום קרח לא נמשך בזה אחר מדת אביו רק אחר מידת זקינו לוי שהי' מדתו מתוקף מדת הדין כמו שאמר עליהם יעקב אבינו. ארור אפם כי עז ועברתם כי קשתה. ולזה נחשב למעלה גדולה לאהרן אף שגם הוא משבט לוי עכ"ז נבחר לעבודה להיות מידתו מדת החסד וכל זה זכה בשביל שאהב להצדיק את בנ"י ולהמשיך עליהם מדת החסד. ולכך מדה כנגד מדה זכה ג"כ להיות מידתו מדת החסד עד כי הוא מוכשר לכהונה גדולה. וזהו אמרו חייך שמכל שבט לוי לא נבחר לכהונה גדולה אלא אתה והוא מבואר:

ובמסכת שבת (פ"ח א') אמרו חז"ל דרש ר' סימאי בשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע באו ששים ריבוא של מלאכי השרת ולכל אחד ואחד מישראל קשרו לו שני כתרים אחד כנגד נעשה ואחד כנגד נשמע. וכיון שחטאו ישראל ירדו מאה ועשרים ריבוא מלאכי חבלה ופרקום. שנאמר (שמות ל"ג) ויתנצלו בנ"י את עדים מהר חורב. אמר רב חמא בר חנינא בחורב טענו בחורב פרקו. בחורב טענו כדאמרן בחורב פרקו דכתיב ויתנצלו בנ"י וגו' אמר ר' יוחנן וכולן זכה משה ונטלן דסמוך לי' ומשה יקח את האוהל. אמר ר"ל ועתיד הקב"ה להחזירן לנו שנאמר (ישעי' ל"ה) ופדויי ה' ישובון ובאו ציון ברנה ושמחת עולם על ראשם. שמחה שמעולם על ראשם ע"כ:

ומהמבואר כי אלו השני כתרים שכנגד נעשה ונשמע. הנה האחד הוא מהארת מדת הרחמים והשני הוא מהארת מדת הדין. להיות כי ענין אמרם נעשה ונשמע הוא מבואר הכוונה שהוא כנגד מצות עשה ומצות ל"ת. כי על מצות עשה אמרו נעשה. ועל מצות ל"ת אמרו נשמע והכוונה שנשמע ונקבל עלינו שלא לעשותם ומהידוע כי מצות עשה ומצות ל"ת המה נמשכים מפאת אלה שתי המדות. כי מצות עשה הוא נמשך ממידת החסד. ומצות ל"ת הוא ממידת הגבורה. ולזאת גם אלו השני כתרים שקשרו לכל אחד מישראל כנגדן ג"כ המה באים מפאת הארת אלה שתי המדות. ועד"ז פירשם גם הרב מהרש"א בחידושי אגדות עיי"ש בדבריו אלא שהוא הוסיף להסביר ענין השני כתרים

שהכוונה

שהכוונה בזה על כתר כהונה וכתר מלכות שזכו לזה ישראל מכח קבלת התורה. וענין הפירוק הוא מוסב על עת החורבן שסרו מהם השני כתרים הללו. ובזה לא נראו לפענ"ד דבריו לבעבור כי על כתר כהונה ומלכות לא הי' שייך לומר שקשרו לכל אחד ואחד מישראל כי הלא לא זכו לזה רק הכהנים והמלכים. וגם מה שפירש שהפירוק נעשה בעת החורבן ילא בזה מגדר כוונת פשטות המאמר לגמרי כמבואר. ועוד הלא כבר קדמו אמרינו כי גם כתר מלכות הוא נמשך מפאת מדת החסד כאשר מורה ע"ז משיחתו בשמן המשחה. ומקרא מלא דבר הכתוב (ד"ה ח' כ"ט) וישב שלמה על כסא ה' בשם הוי"ה המורה על החסד וכאשר יבוא בדברינו עוד אי"ה להלן. אולם אמיתת מהות אלו השני כתרים ואיכותם הוא כמש"כ התו' של הוד היו לפיכך כשנטלם משה קרן עור פניו עכ"ל. רק דבזה שכתב שהיו מהארת אלה השתי מדות הדין והרחמים בזה דבריו ברור מללו וכדאמרן ולכך קראו חז"ל לקירון עור פני משה בלשון קרני הוד. יען כי כן הוא משפט הקרנים לכל חי להיות האחד מהימין והאחד משמאל. ולזאת גם אלו הכתרים שזכה משה ונטלם אשר מזה נמשך קירון עור פניו וכמש"כ התו' להיותם האחד מפאת הדין והאחד מפאת הרחמים המתוארים בתואר ימין ושמאל כאשר יתבאר אי"ה להלן בדברינו לזאת כינו אותם חז"ל בשם קרני הוד והוא מבואר:

והנה מדקאמר עלה ר"ל ועתיד הקב"ה להחזירן לנו שנאמר ופדויי ה' ישובון ובאו ציון ברנה ושמחת עולם על ראשם שמחה שמעולם על ראשם ובסיפי' דהך קרא נאמר ששון ושמחה ישיגו וכו' · (ו) א"כ מהמבואר כי אלו השתי כתרים המה מכונים בשם ששון ושמחה. וזה מבואר כמו שכתבנו כי אלו השני תוארים ששון ושמחה המה כנגד אלה שתי המדות הדין והרחמים ומדהקדימו ששון לשמחה א"כ מוכח מינה דהששון הוא כנגד מדת הרחמים ושמחה הוא כנגד מדת הדין כמו שהם הקדימו נעשה לנשמע וזה ראי' לכל מה שכתבנו:

ובאלה נפתחו לנו שערי אורה להבין דברי חכמים וחידותם · ודעת קדושים תמלא במאמר אחד עמוק עמוק מי ימצאנו · והוא בסוכה (מ"ח ב) אשר זה לשונו · הנהו תרי צדוקי חד שמי' ששון וחד שמי' שמחה · אמר לי' ששון לשמחה אנא עדיפנא מינך דכתיב (ישעי' ל"ה) ששון ושמחה ישיגו וגו' · א"ל שמחה לששון אנא עדיפנא מינך דכתיב (אסתר ח') שמחה וששון ליהודים · א"ל ששון לשמחה חד יומא שבקוך ושוך פרונקא דכתיב (ישעי' נ"ה) כי בשמחה תצאו א"ל שמחה לששון חד יומא שבקוך ומלי בך מיא דכתיב (שם י"ב) ושאבתם מים בששון · א"ל ההוא צדוקי דשמי' ששון לר' אבהו עתידיתו דתמלי לי מיא לעלמא דאתי דכתיב ושאבתם מים בששון · א"ל אי הוי כתיב לששון כדקאמרת השתא דכתיב בששון משכי' דההוא גברא משוינן לי' גודא ומלינן ביה מיא ע"כ:

אולם בטרם נבוא אל ביאורו · נבאר עוד ענין התייחסות המדות גם ביתר הסוגים · והוא בסוגי הבעלי חיים ובסוגי המדברים · ובכלליות כל העולם כולו וזה אם בישראל · ואם באו"ה · והנה בסוגי הבעלי חיים הנה נתייחס השור למדת הדין · והחמור למדת הרחמים · וגם זה הוא לטעם הנזכר · כי השור הוא מרובה בדמים עד כי יש בו מהחמימות ביותר בטבעו. ולכך הוא מועד להזיק עד כי הוא אחד מארבעה אבות נזיקין · אשר כל זה יורה כי נתמזג בהרכבתו מיסוד האש ביותר ולכך הוא מתייחס למדת הדין · והחמור הנה טבעו הוא בהיפך מכל זה · כי הוא קר ביותר בטבעו עד כי אמרו חז"ל חמרא אפי' בתקופת תמוז קרירא לי' ולכך נותנים עליו מרדעת אפילו בשבת כדי לחממו כמבואר במס' שבת (פרק במה בהמה) ולזה באתה המצוה לא תחרוש בשור ובחמור יחדיו (דברים כ"ב) יען כי בטעם הכלאים כבר כתב הרמב"ן (ויקרא י"ט) שהוא בכדי שלא לערב את הכחות העליונים המכוונים לעומתן · וכמו שאמרו חז"ל (מדרש רבה בראשית פ"י) אין לך כל עשב ועשב מלמטה שאין לו מזל מלמעלה שמכה בו ואומר לו גדל שנאמר (איוב ל"ה) הידעת חקות שמים אם תשים משטרו בארץ · הנה כי הכוחות העליונים הממונים לגדל את הצמחים נקראים בשם חוקות · כי חק נתן להם ולא יעבור להיות זה ממונה לפי מדרגתו על מין זה מהזרעים והצמחים וזה על מין זה · והכל לפי ערך מדרגתו ושרשו מלמעלה · כי גם במלאכי מעלה ובמזלות ימצא בהן זה החילוף · להיות זה מתייחס למדת הדין וזה למדת הרחמים · ולזה אמרו בבראשית רבה (פ' מ"ח) על המלאכים שנראו לאברהם אבינו בדמות אנשים · אמר ר' לוי אחד נראה לו בדמות סדקי · ואחד נדמה לו בדמות נווטי ואחד בדמות ערבי · ועיין במ"כ שכתב סדקי מוכר פת · נווטי מנהיג הספינה · ערבי ישמעאל · והערוך פירש סדקי ונווטי שמות מקומות הן · ובפירש הראשון מצאתי בקלף ישן נושן ומסיים שכן בלשון יון קורין לרב החובל נווטי הנה שהסכים לפירש הראשון · והדברים אלו המה עלומי ביאור סתומי הכוונה · למה נראו לו בדמות אלו דווקא · ומאין נודע זה לר' לוי הדורש דמות תוארם ותבניתם כיון שאין שום לימוד ע"ז מהמקרא · וגם בידי משה נתקשה בזה עד שכתב בו הוא לאו דווקא רק שהיו ג' אנשים מג' מינים עיי"ש · ודבריו המה לאו דווקא אמנם דברי חז"ל הם מכוונים בדיוק נפלא · והוא להיות כי אלו השלשה מלאכים היו מיכאל וגבריאל ורפאל · וכדמשמע שם במדרש לעיל מיני' שאמרו אמר ר' חנינא שמות החדשים עלו מבבל · ריש לקיש אומר אף שמות מלאכים מיכאל גבריאל רפאל · והכוונה לו לתרץ למה קראן כאן בשם אנשים סתם ולא נתפרשו שמותן · ואלו בדניאל נקראו בשם כי שמות מלאכים אלו נמצא בדניאל · ולזה בא לתרץ כי שמות מלאכים עלו מבבל ומזה יראה דג' אנשים אלו היו מיכאל גבריאל רפאל דאל"כ דלמא אותן מלאכים שנראו לאברהם לא נתנו להקרא בשם אלא ש"מ דאותן המלאכים שנקראו בשם בדניאל היינו נמי אותן המלאכים שנראו לאברהם · וכן נראה מפרש"י שכתב שהאחד בא לבשר על לידת יצחק ·

והאחד

והאחד לרפא את אברהם ולהציל את לוט · והאחד להפך את סדום ומהידוע שזהו מפעולת אותן השלשה מלאכים · כי מיכאל הוא מגד (ז) החסד · ולזה נאמר בדניאל (ח) כי אם מיכאל שרכם · להיות כי כל הנהגת העם הקדוש הישראלי הוא ממעל לטבע רק מפאת החסד וכמבואר בדרוש (מי זה מלך הכבוד) · ולהיות כי קדמו אמרינו כי יסוד המים הוא מתייחס אל מדת החסד והרחמים ומטבע המים הוא להצמיח את כל · לזאת נבחר מיכאל המתייחס אל יסוד המים לבשר את שרה בבשורת הלידה יען כי זה הוא מפעולתו להולידה ולהצמיחה · וגבריאל בהיותו מגד הדין והגבורה כאשר יורה ע"ז הוראת שמו אשר הוא מתייחס ליסוד האש · לזאת היתה פעולתו להפך את סדום להיות גפרית ומלח שרפה כל ארצה · ורפאל הוא ממוצע משתי הכוחות האלה לזאת הוא מפעולתו הרפואה כהוראת שמו · יען כי מטיב ומשפט הרפואה האנושיית הוא לערב כמה מינים מהסמים ותחבושת חמים וקרים ולמזג אותם · כי היסוד הפשוט לא יועלא לרפואה כידוע במלאכת הרופאים · ולעומת זה גם בפנימיותם הדבר כן כי רפאל להיותו ממוצע משתי הכוחות האלה ושתיהן מתמזגין ומתערבין בו לזאת מפעולתו הוא הרפואה וזהו אשר היתה כוונת ר' לוי לכנות את האחד בשם סידקי · והוא האופה פת אשר מלאכתו הוא בתנור אש וחשש להבה והוא כינוי לגבריאל · ואת האחד לניוטי והוא רב החובל אשר מלאכתו הוא במים רבים אדירים והוא כינוי למיכאל · ואת האחד בדמות ערבי יען כי נתערבו בו שתי הכחות האלו והוא כינוי לרפאל · וגם הערביים נקראו בשם זה על שם התערובות שנוסעין ממקום למקום וממחוז למחוז כידוע מפעולתן בכתובים ומדרשי חז"ל. ולזאת יתערבו בהן טבעיית והנהגות כל פרטי המחוזות למיניהן. והוא מבואר:

ובבה לעומת זה גם בשבעה כוכבי לכת של"ס הנכ"ל ·

הנה השלשה מהן והמה שבתאי לבנה מאדים פעולתן לרעה ומתייחסים למדת הדין · והארבעה הנותרים פעולתן לטובה ומתייחסים למדת הרחמים · כאשר ראיתי כתוב ע"ש הק' מוהר"ש אסטראפאלייער זצ"ל · בביאור מאמר חז"ל (שבת ל"ג. ובמדרש בראשית פ' ע"ט.) שדרשו על אותו מקרא כתוב ויבוא יעקב שלם · שלם בגופו · שלם בממונו · שלם בתורתו · וביאר בזה הקדוש הנ"ל להיות כי פעולת אלו השלשה כוכבי לכת שבתאי לבנה מאדים פעולתן היא לרעה · כי מאדים הוא ממונה על שפיכת דם וכליון הגופות · ושבתאי על ההפסד ממון ושביתת הפעולות כאשר הוא מובן מהוראת שמותיהן · ולבנה על שכחת התורה כאשר הוא ידוע מטיב ומשפט תהלוכותיה להיות הלוך וחסור (עיין שבת קמ"ו.) אמנם יעקב אבינו לרוב צדקתו נהפכו לו גם אלו השלשה כוכבי לכת לטובה · ועפ"י שאמרו חז"ל (מדרש בראשית פ' ל"ג) שהצדיקים מהפכין את מדת הדין לרחמים · ולזה נאמר ויבוא יעקב שלם כי תיבת של"ם ירמוז בראשית התיבות ש"בתאי ל"בנה מ"אדים · ועכ"ז הי' שלם בגופו ובממונו ובתורתו

שלא כמדת אלו הג' כוכבי לכת · ודפח"ח ושפתים ישק. ומאלה החילופים הנמצאים במלאכי עליון ובכוכבים יתהוו גם החילופים גם בנמצאים ובבע"ח · יען כי אין לך כל עשב ועשב מלמטה כו' וכמו שהקדמנו · וזהו עיקר טעם הכלאים לפי דעת הרמב"ן · כי בהתערב הדברים מלמטה יתערבו הכוחות העליונים מלמעלה לעומתן אשר המה נפרדים במדותיהן ולא ידבק בהם החיבור · וזהו דבר הכתוב את חוקותי תשמרו בהמתך לא תרביע כלאים שדך לא תזרע כלאים · ירצה להיות כי כבר הקדמנו כי הכוחות שלמעלה יקראו בשם חוקות כמו שנאמר הידעת חוקות שמים אשר ממנו דרשו חז"ל שאין לך כל עשב ועשב כו' · ולזה אמר כי ישמרו את חוקיו והוא שלא לערב את הכוחות שלמעלה מכפי החוקות הקצובים אשר חקק להם הבורא ית"ש · וזה במה שאת בהמתך לא תרביע כלאים שדך לא תזרע כלאים · כי במקום שילדק להיות נפרד לא ילדק להיות מחובר · ויען כי קדמו אמרינו שהשור והחמור מתחלפים בטבעם עד שזה מתייחס למדת הדין והוא השור · ולזה נאמר בו (יחזקאל א') ופני השור מהשמאל · והחמור הוא בהפכו ומתייחס לקרירותו למדת הרחמים · לזה באתה מצות התורה שלא נחרוש בשור ובחמור יחדיו והוא מבואר · והפשטנים כתבו בטעם המצוה · שהוא לבעבור כי השור הוא מהיר בטבעו יותר מהחמור · כי החמור הוא עצל עד למרבה. ולזאת נצטווינו שלא לקשרם בעול כאחד · יען כי יהי' להם מהצער שזה ירצה למהר בהילוכו וזה לא יניחנו · או כי ימשכנו עמו · ובין כה וכה יצטערו · ואם כי הטיבו לראות בענין עיקר מהותם וטבעם כי אמנם כן הוא וכמו שהקדמנו · אמנם לא זהו הדרך באמיתת טעם המצוה · ולהדיא שנינו בברכות (ל"ג ב) האומר על קן צפור יגיעו רחמיך כו' משתקין אותו · ואמרינן עלה אלא על קן צפור יגיעו רחמיך מאי טעמא פליגו בה תרי אמוראי במערבא ר' יוסי בר אבין ור' יוסי בר זבידא חד אמר מפני שמטיל קנאה במעשה בראשית · וחד אמר מפני שעושה מדותיו של הקב"ה רחמים ואינן אלא גזירות (עיין ברמב"ן דברים כ"ב ו' ומש"כ בשם הרמב"ם) הרי שאין לנו לחפש טעם מגד הרחמים והחמלה שלא נצטרם · אולם אמיתת הטעם הוא כמש"כ הרמב"ן שהוא בכדי שלא לערב את הכחות העליונים המכוונים לעומתן · וכדאמרן:

והנה בסוגי המדברים והוא האדם להיותו כלול מכל הנבראים כולהם · לזאת נמצאו בו שתי אלה המדות · והוא כי הלב האנושיי יש בה שתי חללים · האחד לימין והוא מלא רוח אשר הוא מתייחס למדת הרחמים · והשני לצד שמאל והוא מלא דם המתייחס למדת הדין · ולזה החלל הימיני הוא מעורר לרחמים וחמלה · והשמאלי הוא מעוררו לכעס ורוגז · ועל זה נאמר לב חכם לימינו ולב כסיל לשמאלו (קהלת י') ולזאת נתייחס הימין למדת הרחמים והשמאל למדת הדין כמבואר בדברי המחברים הלא בספרתם · ולזה אמרו חז"ל (סנהדרין ק"ז:) לעולם הסא

(ז) וזה שאמר הפייטן בתפלת נעילה מיכאל מימין ממלל · וגבריאל משמאל כו' כי הימין נתייחס למדת הרחמים · והשמאל למדת הדין כמבואר בהמחברים הלא המה בספריהם ועיין :

השמאל דוחה וימין מקרבת · לא כאלישע שדחפו לגחזי בשתי ידים · הנה כי השמאל נתייחדה לפעולת הדחיה הבאה מפאת מדת הדין · והימין נתייחדה לפעולת ההתקרבות הבאה מפאת מדת הרחמים · ולזה פעולת היד השמאלי היא הלושה מפעולת הימין בכדי להגביר הרחמים על הדין · ומאלה נסתעפו כל פרטי האברים הכפולים אשר באדם · העינים, והאזנים וב׳ נקבי האף, והידים, והרגלים, וב׳ חללי הלב ושתי כליות · ולזה אמרו חז״ל (ברכות סא) ת״ר שתי כליות באדם אחת יועצתו לטובה ואחת לרעה ומסתברא דטובה לימינו ורעה לשמאלו דכתיב לב חכם לימינו וכו׳ והוא מבואר · ולזאת גם המדות עצמן ג״כ המה מכונים בשם ימין ושמאל · ככתוב וכל צבא השמים עומדים עליו מימינו ומשמאלו · ימינך ד׳ נאדרי בכח ודומיהן :

והנה האדם הלזה על פני תבל אשר נברא דו פרצופין זכר ונקבה ברוא אלקים (עיין ברכות ס״א · וכתובות ח׳. ובעירובין י״ח · ובמדרש בראשית פ׳ י״ז) וגם בזה הדבר מבואר · כי הנקבה מתייחסת יצירתה למדת הדין והזכר למדת הרחמים · וגם זה הוא לבעבור כי הנקבה היא מרובה בדמים המולידים החמימות אשר זה יורה כי נתמזג בה בהרכבתה מיסוד האש עד למרבה · אשר יסוד זה הוא מתייחס למדת הדין כאמור · ולזאת תצטרך בטבעה להזיל מותרות דמי׳ ע״י ווסת הנדות והזיבה למרבית דמי׳ · ולזאת היא קפדנית ורגזנית בטבעה יותר מן הזכר · ולא ימצא בה מהרחמים והחמלה רק על המעט. ולזה לא נאמר כרחם אם על בנים רק כרחם אב על בנים (תהלים ק״ג) כי האם איננה מרחמת רק על בניה הקטנים כמו שנא׳ (ישעי׳ ס״ט) התשכח אשה עולה כו׳. אולם לאחר כן כאשר תגדלם היא אכזרית עליהם ביותר. כאשר הוא מבואר מענין החמש נשים שאינם מעידות זו לזו לרוב שנאתם זו לזו · מה שלא נמצא כן בזכרים יען כי יש בהם מהרחמים ביותר · ויען כי קדמו אמרינו כי תואר השמחה היא מתייחסת למדת הדין. ותואר השמון למדת הרחמים · לזה נאמר (ירמי׳ ל״א) קול ששון וקול שמחה קול חתן וקול כלה · כי קול ששון הוא מוסב על החתן · וקול שמחה על הכלה · והעד הנאמן על זה כי על החתן לבדו נאמר (ישעי׳ מ״ב) ומשוש חתן על כלה ישיש עליך אלקיך הנה כי על החתן לא בא רק תואר הששון לבדו · ומה שנאמר (דברים כ״ח) כאשר שש ד׳ עליכם להיטיב אתכם ולהרבות אתכם כן ישיש ד׳ להאביד אתכם ולהשמיד אתכם · הוא לבעבור כי לרוב חטאם גם מדת הרחמים יתהפך עליהם לדין כאשר נאמר ויהפך הוי״ה להם לאויב והוא נלחם בם הנה כי שם הוי״ה המורה על הרחמים יתהפך עליהם לדין · ואמיתת הכוונה בזה יען כי הוא הכל לתכלית טוב להטיבם באחריתם · ולזה לפי האמת הם רחמים גמורים · ולזה גם כאן נאמר וכו׳ כאשר שש ד׳ בשם הוי״ה המורה על הרחמים כי יתהפך להם לדין ולזה הוא מתואר בתואר ששון. יען כי הוא בא הכל משפעת מדת הרחמים · והוא מבואר. ולפי מה שכתבנו לעיל בדברינו עוד לחלק בין אלו התוארים ששון ושמחה כי השמחה נכרת פעולתה על האברים החיצונים מה שאינו בששון · כי הוא חדות הלב מבפנים והוא משום שהשפעת מדת הדין נראה פעולתה יותר בעולם · כמו כן הדבר נראה כי הנקבה במעט קט מהשמחה היא נראית ונגלית מבחוץ לפזז ולכרכר בכל עוז במחולות וריקודים מה שאינו בזכר · ולהיות כי הזכר הוא מתייחס למדת הרחמים. והנקבה למדת הדין · לזאת גם המדות עצמן יתוארו כמו כן בשם זכר ונקבה · וכאשר יבוא עוד בדברינו אי״ה · ולהיות כי הוא דבר מוסכם ומקובל לכל היות כל העולם כולו כאדם אחד מחובר מאברים רבים · וגם הכתובים הולכים על דרך זה · ולזה נמצא בכתוב לכנות את הגדולים שבדור בשם ראשי העדה · עיני העדה · פני העדה · והכל לכוונה הנזכרת · להיות כל העדה כולה נחשבים כאיש אחד ולזאת יתוארו הגדולים שבהם בשם ראשים ועינים · אמנם לא כל העולם בכללו נחשב כאיש אחד · אפס כי כלליית העמים נחשבים כאיש אחד · וכללייות העם הקדוש הישראלי נחשב בפני עצמו לאיש אחד ככתוב (במדבר כ״ג) הן עם לבדד ישכון ובגוים לא יתחשב ולזאת החובה עלינו לחקור בכלליית העולם ובכלליית העם הקדוש הישראלי · איזה מהן מתייחס לדין ואיזו לרחמים : והנה בכלליית העם הקדוש הישראלי · שבט יהודא מתייחס אל הימין · והוא מדת הרחמים ובית יוסף מתייחס לשמאל והוא מדת הדין · ולזה במלכי בית דוד נאמר (ד״ה כ״ט) וישב שלמה על כסא ד׳ בשם הוי״ה · אשר זה יורה כי יניקתו ומקור השפעתו הוא משם הוי״ה המורה על הרחמים · ומלכי בית אפרים שורש יניקתם משם אלקים המורה על הדין · ולזה בחלוקת הארץ נטל יהודא חלקו מנגב שהוא הימין ובית יוסף מצפון שהוא השמאל · כמבואר בספר יהושע (י״ח) והתחלקו אותה לשבעה חלקים · יהודא יעמוד על גבולו מנגב ובית יוסף יעמדו על גבולם מצפון · וכן ביחזקאל (סי׳ ד׳) ואתה שכב על צדך השמאלי ושמת את עון בית ישראל וכו׳ · וכלית את אלה ושכבת על צדך הימיני ונשאת את עון בית יהודא כו׳ וזהו שאמר הכתוב (שה״ש ו׳) יפה את רעייתי כתרצה נאוה כירושלים ופשט הכתוב הוא כמו שפירשוהו הפשטנים · כי תרצה היא עיר ראש ממלכות בית ישראל · וקודם שבנה עמרי את שומרון היתה תרצה העיר הבירה במלכות בית ישראל · ומוכנת לכסא ומושב המלכים · ולזה אמר על תרצה לשון יפה ועל ירושלים לשון נאוה כי היופי הוא יופי התואר מבחוץ · כענין שנאמר (בראשית כ״ט) יפת תואר ויפת מראה · ונאוה הוא מבפנים ככתוב (שה״ש ד׳) כחוט השני שפתותיך ומדברך נאוה · הנה על הדיבור שהוא מבפנים לשפה אמר לשון נאוה · ויען כי מדת הדין הוא כסא והיכל למדת הרחמים כי שם א״ד הוא כסא והיכל לשם הוי״ה (עיין בפירוש הגר״א על שה״ש שם וצ״ע) ושם הוי״ה הוא נעלם ומתלבש בו ונקרא על ידו · לזה אמר על תרצה לשון יפה ועל ירושלים לשון נאוה והוא מבואר :

ושאר השבטים היו ממוצעים ביניהם · ולכך ביאר בספר יהושע מתחילה נחלת שני השבטים האלו נחלת יהודא ונחלת בית יוסף להיותם שתי הקצוות

ימין

ימין ושמאל · ולפ"ז ביאר נחלת שארי השבטים שהיו ממוצעים ביניהם · ולכך לא זכו למלוכה רק אלו השני שבטים יהודה ובית יוסף בהיותם במדריגת יד ימין ויד שמאל · אשר כל הפעולות האנושיות נעשים באמצעיותם · ובזולתם לא יכון דבר · ושאר שבטים שהיו ממוצעים ביניהם היו במדריגת שאר אברים · ולכך לא זכו למלוכה והיו נכנעים לאלו שני השבטים · ולזאת נחלקו ישראל לשתי ממלכות · מלכות בית דוד משבט יהודה ומלכות בית יוסף · ולעתיד אי"ה יתאחדו לאחדים ככתוב ביחזקאל (ל"ז)(ועיין לקמן בדרושינו מש"כ בזה) ואתה בן אדם קח לך עץ אחד וכתוב עליו ליהודה ולבני ישראל חביריו · ולקח עץ אחד וכתוב עליו ליוסף עץ אפרים וכל בית ישראל חביריו · וקרב אותם אחד אל אחד לך לעץ אחד והיו לאחדים בידך · והי' כאשר יאמרו אליך כו' · עיין שם כל הפרשה וסיים שם ולא יהיו עוד לשני גוים ולא יחצו עוד לשתי ממלכות · והכוונה להיות כי הפירוד שנעשה ביניהם להתחלק לשתי ממלכות היא לבעבור התחלקותם בשרשם כי זה שרשו בקדושה מפאת הרחמים · וזה מפאת הדין · והוא עצמו חלוקת השמות הוי"ה ואד' · אמנם לעתיד יהי' ד' אחד ויהי' נקרא ככתיבתו · וכמו שקדמו אמרינו מסוגיא דפסחים · לזאת לא יהי' ביניהם עוד פירוד והתחלקות ומלך אחד יהי' לכולם למלך · והוא המשיח שיהי' מבית דוד בהיות שרשו והשפעתו משם הוי"ה כאמור : והנה יש מהדיוק בכתוב זה · כי אצל עץ יהודה אמר ולבני ישראל חביריו · ואצל עץ יוסף אמר וכל בית ישראל חביריו אמנם יובן לפי מה שהקדמנו · כי יהודה הוא מהימין ובית יוסף מהשמאל · וכבר קדמו אמרינו כי הימין והשמאל המה מתוארים בתואר זכר ונקבה. כי הימין הוא המשפיע והשמאל הוא מושפע ומקבל השפע מהימין · ולזה אצל עץ יהודה נאמר ולבני ישראל חביריו בלשון זכר · ואצל עץ אפרים אמר וכל בית ישראל בלשון נקבה · וכמאמר הז"ל (במדרש בראשית פ' כ"ח) על אותו מקרא כתוב כה תאמר לבית יעקב אלו הנשים · כי הנקבה מתוארת בתואר בית · כמאמר ר' יוסי לא קריתי לשורי שורי ולאשתי אשתי · אלא לשורי שדי ולאשתי ביתי (ועיין בשבת קי"ח : גיטין נ"ב ·) והוא מבואר ונכון : ובמדרש ויגש אליו יהודה (תהלים מ"ח) כי הנה המלכים נועדו עברו · כי הנה המלכים זה יהודה ויוסף · עברו יחדיו זה נתמלא עברה ע"ז וזה נתמלא עברה ע"ז (שם) המה ראו כן תמהו · ויתמהו האנשים איש אל רעהו (שם) נבהלו נחפזו ולא יכלו אחיו וגו' רעדה אחזתם (שם) אלו השבטים · אמרו מלכים מדיינים אלו עם אלו אנו מה אכפת לנו · יהי מלך מדיין עם מלך · ויגש אליו יהודה · (איוב מ"א) אחד באחד יגשו זה יהודה ויוסף · ורוח לא יבוא ביניהם · אלו השבטים אמרו מלכים מדיינים אלו עם אלו אנו מה איכפת לנו :

וכל אלו הדברים המה סתומי הביאור עלומי הכוונה ואין מהצורך להאריך בהם בספיקות · יען כי הוא כולו מוקשה ואין לו ביאור כלל · אולם יובן לפי מה שהקדמנו · להיות כי מהידוע כי כל מעשה האבות הוא סימן לבנים (עיין במדרש בראשית פ' מ"ח. וס"ח. ובשמות פ' כ"ה) ומחלוקת יהודה ויוסף הוא סימן למחלוקת זרעם אחריהם בדבר המלוכה · ויען כי עיקר המלוכה היא תלוי במי שיהי' בהמ"ק נבנה בחלקו · כי מקור שפעת ההנהגה ההשגחיית (אשר ביארנו ענינה בכמה דרושים ובפרט בדרוש מי זה מלך הכבוד) היא בביהמ"ק ככתוב והיו עיני ולבי שם כל הימים (מלכים א'. ט.) כי תואר עין הוא כינוי להשגחה · ויען כי הביהמ"ק הוא נבנה בחלקו של בנימן וכמאמר חז"ל (יומא י"ב · מגלה כ"ו · זבחים נ"ד. וקי"ח.) לפיכך זכה בנימין ונעשה אושפיזין לשכינה ולכך נתקיימה המלוכה ביד מלכי בית דוד להיות שבט בנימין נמשך אחריהם ומצרן להם בנחלתו · עד כי בהמ"ק נבנה על חלק שניהם · ולזה נחלקו יהודה ויוסף על בנימין כי זה רצה לקרבו אצלו וזה אצלו · בהיות זה נוגע לעיקר מחלוקתם בדבר המלוכה · וזהו עצמו כוונת הכתוב במה שאמר (תהלים מ"ח) גדול ד' ומהולל מאוד בעיר אלקינו הר קדשו יפה נוף משוש כל הארץ הר ציון ירכתי צפון קרית מלך רב · והרצון כי להיות הר ציון הר קדשו שנבנה בהמ"ק שמה לזה היא קרית מלך רב · ירצה כי המלך אשר ימלוך שמה יהי' רב וגדול מזולתו. ולזה אמרו עוד כי הנה המלכים נועדו עברו יחדיו וכפי המדרש חז"ל שהוא מוסב על יהודה ויוסף · כי לכך לבשו עברה זה ע"ז בהיות כל אחד מהם רצה לקרב את בנימין אצלו להיות שכן בנחלתו בכדי שיהי' בנין בהמ"ק בחלקו כי בזה תיכון מלכותו כאמור. אולם שאר השבטים בהיותם ממוצעים ביניהם ואינם ראוים לשבט מלכות רק שמההכרח להם לקבל עליהם עול מלכותו של זה או של זה · ועכ"ז בחרו יותר במלכות יהודה להיות מקור השפעתו משם הוי"ה מדת הרחמים מה שאינו במלכות בית יוסף · ולזה עשו מה שעשו במכירתו כי לא רצו לקבל עליהם עול מלכותו · וכמו שיבוא אי"ה עוד בדברינו להלן · ולזה מתחילה כאשר ראו שהיו מסובין בסעודה אצל יוסף כי קירב את בנימין אצלו להושיבו לימינו · וכמאמר חז"ל (מדרש בראשית פ' צ"ב) השקים בגביע כו' ואמר זה אין לו אם ואני אין לי אם ישב אצלי אז נאמר עליהם ויתמהו איש אל רעהו כי תמהו בזה · אמנם לא ידעו סיבתו בהיות כי בעת ההיא חשבוהו למצרי · אולם לאחר זה כאשר נתוודע אליהם כי הוא יוסף · ואז הבינו למפרע סיבת התקרבותו אליו כי הוא על דבר המלוכה · ולזה המה נבהלו נחפזו · ולזה באו כמתנחמים עצמם ואמרו מלכים מדיינין אלו עם אלו אנו מה איכפת לנו · ירצה כי הגם כי לבם בל עמם במלכות יוסף · עכ"ז אין לנו ליכנס לתגר זה ולהחזיק במחלוקת כ"כ מאחר שאינו נוגע כ"כ להם וע"ד שאמרה אשתו של און בן פלת מאי איכפת לך אי מר רבה אנת תלמידי' ואי מר רבה אנת תלמידי' (עיין בסנהדרין ק"י. ובמדרש בראשית פ' י"ח) ויהודה שנוגע לו הדבר בעצם ידין עמו ע"ז · ובאלה דברי המדרש והכתובים מבוארים · והמבין בדברים האלה כי קצרתי קצת · ואמרם עוד ויגש אליו יהודה (הוא דבר אחר) אחד באחד יגשו זה יהודה ויוסף · ורוח לא יבוא ביניהם אלו

אלו השבטים גם זה מבואר לפי מה שהקדמנו · להיות כי עיקר זה הכתוב נאמר בחיוב על מלחמתו של לויתן עם שור הבר · וכבר קדמו אמרינו כי השור הוא מתייחס למדת הדין ככתוב (יחזקאל א') ופני השור מהשמאל · והלויתן הוא מתייחס למדת החסד והרחמים בהיותו מיסוד המים · ויסוד הרוח הוא הממוצע בין אש למים · ולזה אמר הכתוב כי יגשו אחד באחד בלי שום ממוצע ביניהם · ולזה סמכו במדרש לזה הכתוב ענין מחלוקתו של יהודה ויוסף בהיותם שניהם מסוג וענין אחד · כי כבר הקדמנו שבחינת יוסף הוא מהשמאל · ולזה גם הוא מכונה בשם שור ככתוב (דברים ל"ג) בכור שורו הדר לו · ויהודה הוא מהימין ולזה הוא נמשל לארי' ככתוב (יחזקאל א') ופני ארי' מהימין · ושאר השבטים המתמצעים ביניהם המה בבחינת הרוח · אשר הוא הממוצע כאמור · וא"כ מחלוקת יהודה ויוסף המה מענין מלחמתו של הלויתן עם השור הבר · ולזה סמכו ענין לו · והוא מבואר ונכון :

וכל אלה הדברים לקטתי מדברי הרב בעל נזה"ק :

המורים מדברינו. היות כי כלליות בית ישראל אשר נחשבו לאדם אחד נמצא גם בהם מדריגת ימין והשמאל. והמה שבט יהודה ובית יוסף. ולכך נחלקו לשתי ממלכות. וזה הי' ענין מחלוקתם של יהודה ויוסף סימן לזרעם אחריהם שנחלקו בדבר המלוכה והשלום שנעשה ביניהם אח"כ הוא לסימן שלעתיד אי"ה בהיות ד' אחד ושמו אחד יתאחדו גם המה ולא יחצו עוד לשתי ממלכות כמבואר ביחזקאל. ובמדרש רבה (פ' צ"ה) דבר אחר זאב וטלה ירעון כאחד וארי' כבקר יאכל תבן (ישעי' ס"ה) זאב זה בנימין וטלה אלו השבטים שנאמר (ירמי' נ') שה פזורה ישראל ירעו כאחד אימתי כשירד בנימין עמהם והי' יעקב אומר להם לא ירד בני עמכם. וכיון שהגיע השעה לירד עמהם היו ממצעים אותו ביניהם והיו משמרים אותו וכן ביוסף וישא עיניו וירא את בנימין (בראשית מ"ג). ארי' זה יהודה גור ארי' יהודה כבקר זה יוסף בכור שורו הדר לו (דברים ל"ג) נמצאו אוכלין כאחת. וישבו לפניו וישא משאת (בראשית מ"ג) הוי וארי' כבקר יאכל תבן. לפיכך ואת יהודה שלח לפניו אמר הכתוב (ישעי' י"א) וסרה קנאת אפרים ע"כ. כיוונו באמיתתן למה שכתבנו כי השלום שהי' מתחילה ביניהם בשעה שישבו לאכול כאחד הי' מורה על השלום שהי' ביניהם בימי דוד ושלמה בטרם שנחלקו לשתי ממלכות ומחלוקתן אח"כ בדבר בנימין הי' מורה על הפירוד וההתחלקות שנעשה ביניהם מימי רחבעם ואילך וכאשר קדמו אמרינו כי מחלוקתם זה הי' על דבר המלוכה והשלום שנעשה שוב ביניהם אח"ז הי' מורה על השלום שיהי' ביניהם לעתיד אי"ה. ולזה קמסיים המדרש על מה שנאמר ואת יהודה שלח לפניו הך קרא דוסרה קנאת אפרים שהוא מוסב על לעתיד כמבואר שם בכתוב. ונשא נס לגוים ואסף נדחי ישראל ונפוצות יהודה יקבץ מארבע כנפות הארץ. וסרה קנאת אפרים וצוררי יהודה יכרתו אפרים לא יקנא את יהודה ויהודה לא יצור את אפרים שזה מבואר שכל זה לא יהי' רק בעתיד. אולם הך קרא דזאב וטלה ירעו כאחד אף דהפרשה דלעיל איירי ג"כ בעתיד מ"מ הך קרא דזאב וטלה כו' אינו מפורש בו כ"כ ענין העתיד. ונוכל לפרשו גם על העבר על השלום שהי' ביניהם קודם מחלוקתן. וגם הך קרא דלעיל מיני' והי' טרם יקראו ואני אענה עוד הם מדברים ואני אשמע מוסב ג"כ על זמן הגלות ועל כל הזמנים אף בקודם לעתיד. כי דבר זה נוהג בישראל בכל עת ובכל שעה כמבואר במס' תענית מכמה צדיקים שנענו בתפילתם תומ"י. ומצורף לזה כי מהשלום שהי' ביניהם בעבר קודם מחלוקתן על דבר בנימין וכמוהו בזרעם אחריהם קודם שנחלקו לשתי ממלכות. מזה נסתעף השלום אמת שיהי' ביניהם לעתיד. כי בזולת זה אם היו נפרדים מראשיתם ולא היו מאחדים בשום פעם. לא אפשר לאחדן גם באחריתן. כי מה שיצדק להיות נפרד לא יצדק להיות מחובר. ולזה כיון שמצא בעל המדרש בכתוב זה ענייני של בנימין מבואר בפני עצמו בכינוי זאב שהוא תואר לבנימין ועניינם של שאר השבטים כולם בכלל בשם טלה ולא פרטן אחד אחד לבדו בשם התואר המיוחד לו לבדו. כמו נפתלי אילה שלוחה וכדומה. ויוסף ויהודה ג"כ פרטן אחד אחד בתוארו המיוחד לו. זה בארי' וזה בבקר ולא מצינו כן בשארי מאורעות ומקריים שנתהוו מימי קדם קדמתה שיהיו אילו השבטים לעקריים במעשה עד שבשביל זה יהי' ראוי לפורטן לכל אחד ואחד בפ"ע ושארי השבטים יהיו נמשכים אחריהם. וגם בעתיד לא מצינו כן לזה קמפרש להו בעל המדרש דהוא מוסב על זמן ישיבתם בסעודה לפני יוסף. ושם מבואר כי היו אילו השלשה שבטים עקרים בזה כי יוסף הי' בעל הסעודה. ועיקר הסעודה נעשה לכבוד ביאת בנימין. ויהודה הי' סיבת ביאתו שמה וגם כי ערב בעדו כמבואר. ולזאת נפרטו אילו בתוארם המיוחד להם כל אחד ואחד לבדו. ושארי השבטים דרך כלל בשם טלה. ומזה השלום שהי' ביניהם בעבר נמשך גם השלום שלעתיד כאמור. ולכך הנה הכתוב הזה אף דמוסב על לעתיד לפי המובן מפשוטו. עכ"ז ירמוז גם בעבר על הסיבה שממנו נתהווה השלום. ומה שהוכרח בעל המדרש לפרש דהוא מוסב על כינוי השבטים ולא ניחא לי' לפרושי כפשוטו דכוונתו הוא שלעתיד יתבטל הרע גם מסוגי הבעלי חיים טורפי טרף עד שירעו כאחד זאב וטלה וארי' כבקר. הוא משום דקשיא לי' דהא כבר השמיענו זה בפרשה י"א וגר זאב עם כבש. ואם בא לחזור שנית על דבריו הי' לו לפרטן כולם כמו שפרטן בפרשה י"א. וגר זאב עם כבש ונמר עם גדי. ופרה ודוב וארי' ובקר. ויונק עם פתן וגמול עם צפעוני כמו שמבואר שמה. ומדוע מכל הפרטים שבפרשה י"א לא נקיט רק הנך. לזה פירשו דהוא כינוי לשבטי יה. ומדמפרש אלו שלשת השבטים לבד בכינויים ותוארן. מזה שפט דהוא מוסב על זמן ישיבתם בסעודה לפני יוסף. אשר מזה נסתעף השלום אמת שיהי' ביניהם לעתיד כאמור. וזה מבואר ונכון בכוונתם. וכן הוא הענין

גם בפנימיותם. כי שורש האחדות שני חלקי השמות הוי"ה וא"ד. אשר בזה תלוי ענין התאחדות השבטים שבטי י"ה. נמשך הכל מהתגלות השער החמישים אשר הוא שורש מקור האחדות ובו נכללים הטמא והטהור יחדיו. אשר השער הזה הוא נעלם בתכלית ההעלם וההסתר ואפילו לרבן של נביאים לא נתגלה סוד אמיתת השער הזה וכמאמר חז"ל על אותו מקרא כתוב ותחסרהו מעט מאלקים ודרשוהו חז"ל (במס' נדרים ל"ח.) על משה רבינו ע"ה כי גם למשה רבינו ע"ה לא נמסרו לו רק מ"ט שערים ושער החמישים לא נמסר לו. וזהו ותחסרהו מעט מאלקים. ולזאת כל המצות אשר מקור נביעתן הוא משער החמישים נקראו בשם חוקים (ה)יען כי גם לרבן של נביאים לא נתגלו טעמן וכמו שאמרו חז"ל ביקש משה לידע טעמו של פרה אדומה ואמר לו הקב"ה חקה חקקתי גזירה גזרתי ואין לך רשות להרהר אחרי'. וגם זה מדברי הרב בנזה"ק:

ובמדרש (במדבר פ' י"ט עיין נדרים ל"ח) מי יתן טהור מטמא לא אחד (איוב י"ד). תמן תנינן כל העוסקים עם הפרה מטמאין בגדים. והיא עצמה מטהרת כל טמא. הוי מי יתן טהור מטמא לא אחד. לא יחידו של עולם. ותוכן כוונתם בזה הוא עפ"י המבואר במש"כ הגאון ז"ל בביאורו למשלי (ע"ז. ד') על מש"כ המפרשים בטעם החיפזון בצאת ישראל ממצרים ככתוב (שמות י"ב) ולא יכלו להתמהמה כו'. הוא לבעבור כי היו שקועים בגילולי מצרים ובשיקוציהם עד אשר הגיעו למ"ט שערי טומאה ובעוד רגע אילו היו מעוכבים שמה היו נכנסים לשער החמישים משערי טומאה. ואז לא היו יכולים לצאת משם לעולם. ועיין בזה במפרשים וביותר בדברי האלשיך הק'. והגאון ז"ל השיג ע"ז באמרו. כי אין מציאות כלל לשער החמישים בשערי טומאה. ולא נמצא לטומאה נ' שערים בשום אופן. והסמכי' למילתי' אקרא דכתיב כל פעל ד' למענהו. וכ"ל הוא במספרו חמישים. אשר זה יורה כי שערי הקדושה אשר פעל למענהו יעלה מספרם לחמישים במספר כל. אולם בגדר ההפכיי נאמר. וגם את זה לעומת זה עשה אלקים להורות כי שערי הטומאה המכוונים לעומת הקדושה לא יעלו מספרם רק למספר מ"ט כמספר וג"ם אשר עולה מספרו למ"ט אלה הם דברי הגאון ז"ל. ותוכן הענין מדוע באמת לא נמצא לטומאה רק מ"ט שערים ולא יותר הגם כי את זה לעומת זה עשה אלקים הוא להיות כי השער החמישים אשר הוא נעלה בקדושתו מכל השערים הנצבים תחתיו והוא נאצל מזיו כבודו ית"ש. לכך הוא כלול מכל חילופי ופרטי התמורות והכוחות הנמצאים ביתר השערים הנמצאים תחתיו והוא האחדות ההחלטיי אשר לא יבוא בו הפירוד וההתחלקות כלל. וממנו ולמטה מתחיל הפירוד וההתחלקות ומשם יפרד והי' למ"ט פנים טהור. ומ"ט פנים טמא אשר התורה נדרשת בהן. והן המה המ"ט שערי קדושה ולעומתן מ"ט שערי טומאה. אשר כל עוד יתרחקו ממקור נביעתם יתרבה הפירוד וההתחלקות אשר יפרדו אלה מאלה בפירוד יותר נראה ויותר נגלה וכל עוד אשר יתקרבו אל מקורם לעומת זה יתמעט הכרת הנפרד אשר ביניהם. עד כי במקור נביעתם והוא השער החמישים לא ימצא שם שום פירוד והתחלקות כלל להיותו האחדות ההחלטיי הכלול מכל פרטי התמורות והכוחות הנמצאים בהשערים המצויינים תחתיו ולזאת יתאחדו בו הטמא והטהור יחדיו. וזהו הענין אשר הזכרנו בספר בית דוד (בדרוש הראשון לפרשה בהעלותך בהג"ה שבסוף הדרוש) כי גם הרע הוא כלול מהטוב וריש' דעשיו בקיטפא דיעקב והוא נקבר במערת המכפלה. והאי גלא דמטבע לספינתא מתחזי כי צוציתא דנורא חיוורתא בריש' ידרשם המעיין משם. וגם להלן בדברינו יבוא עוד מזה אי"ה. והכל הוא לסיבה הנזכרת. יען כי בשער החמישים אין שם פירוד והתחלקות כלל והוא כולו קודש לד'. ולזה סוד פרה אדומה אשר הוא משער החמישים. אשר לזאת נעלמה טעמה גם מרבן של נביאים. יען כי לא נתגלה לו סוד שער החמישים. לכך באו במצותיו שני הפכים בנושא אחד שכל העוסקים בה מטמאה בגדים. והיא עצמה מטהרת כל טמא. כי אילו השני הפכים בנושא אחד לא יתכן הווייתם בשום שער מהשערים רק בשער החמישים לבדו כאמור. וזהו כוונת חז"ל באותו מדרש שזכרנו תמן תנינן וכו' הוי מי יתן טהור מטמא לא אחד. לא יחידו של עולם. כיוונו באמיתתן לכל מה שכתבנו וכמבואר:

ובמדרש (שמות רבה י"ט) ד"א יהי לבי תמים בחוקיך (תהלים קי"ט) זה חוקת הפסח וחוקת פרה אדומה ששניהם דומים זה לזה בזה נאמר זאת חוקת הפסח ובזה נאמר זאת חוקת התורה. ואי אתה יודע איזו חוקה גדולה זו מזו משל לשתי מטרונות דומות שהיו מהלכות שתיהן כאחת נראות שוות מי גדולה מזו. אותה שחברתה מלוה אותה עד ביתה והולכת אחרי' כך בפסח נאמר בו חקה ובפרה נאמר חקה. ומי גדולה הפרה שעושי הפסח צריכין לה שנאמר (במדבר י"ט) ולקחו לטמא מעפר שריפת החטאת. הוי כל בן נכר לא יאכל בו (שמות י"ג) והכוונה להם להיות כי גם מצות הפסח מקור נביעתו הוא משער החמישים. כי יען כי היו שקועים בזוהמת מצרים במ"ט שערי טומאה. לזאת לא הי' באפשרי לבעל כחן כי אם בהתגלות שער החמישים. ולזה מצות הפסח המיוסד על יציאתם ממצרים הוא נובע ג"כ משער החמישים ביחוד ולזה נאמר בו ג"כ חוקה. כי כל המצות אשר מקור יסודתם הוא משער החמישים ביחוד נקראים חוקים להעלם טעמם אולם עכ"ז אינו רק מהתחלת התגלות השער ההוא לבעבור כי גם ההתגלות אפס קצהו מאתו הי' מספיק לשדד ולהכניע את כל המ"ט שערי טומאה אשר היו ישראל שקועים בהם. אמנם סוד פרה אדומה הוא עמוק יותר בהיות הטמא והטהור כלולים בה כאחד. ולכך גדולה היא הפרה שעושי פסח צריכין לה לטהר עצמם בה. ואלו הי' חוקת הפסח מעלם פנימיות השער החמישים אז לא הי' הטומאה

חוצן

חוץ בו כלל. וזהו מאי דמסיים הוי כל בן נכר לא יאכל בו. ובאלה דברי המדרש מבוארים ואי אפשר לפרש יותר. ולזאת לעתיד אי"ה בהתגלות שער החמישים אשר הוא מקור האחדות ההחלטי יתאחדו קדושת שני השמות והיו לאחדים. ואז יתאחדו גם השבטים יחדיו ולא יחצו עוד לשתי ממלכות. וזהו דבר הכתוב ואמר ביום ההוא הנה אלקינו זה קוינו לו ויושיענו זה ד' קוינו לו נגילה ונשמחה בישועתו. הרצון כי לעתיד בהתגלות שער החמישים אשר הוא מקור האחדות ההחלטיי. עין בעין יראו כי שם אלקים ושם הוי"ה ב"ה הכל יהיו לאחדים. וזהו אמרם זה אלקינו כו' זה הוי"ה כו'. והכוונה כי זה זה הוא והכל אחד ד' אחד ושמו אחד ודי בזה. ומעתה הנה עינינו רואות כי התאחדות קדושת השמות הנה הנם לאחדים מראשיתן בשער החמישים ולעתיד לא יהי' כל חדש רק התגלות השער ההוא יפרסמו בעולם וככה לעומת זה גם התאחדות השבטים להיות ממלכה אחת כמו כן המה בראשיתם בימי דוד ושלמה ולעתיד יתגלה התאחדותן ע"י התגלות שער החמישים וכן הי' הדבר במאורעות השבטים עם יוסף כאמור:

ובאלה נתבאר ענין הימין והשמאל הנמצא בכלליית העם הקדוש הישראלי בהיותם נחשבים כולם לאדם אחד המחובר באברים רבים. ולהיות כי שבט לוי הוא נבחר מכלל ישראל לעמוד לפני ה' ולשרתו. עד כי המה נחשבים בפני עצמן לזאת נמצא בהם כמו כן בחינת הימין והשמאל בפני עצמן. והמה הכהנים והלוים כמבואר לעיל בדברינו. וקרוב לומר שהמה במדריגת הראש או הלב לכלל ישראל. כי גם בהם נמצא מדריגת הימין והשמאל. והוא עין ימין ושמאל. ושני נקבי האף ימין ושמאל ושני חללי הלב כאשר קדמו בזה אמרינו. ולזה נאמר (דברים ל"ג) ישימו קטורה באפך. וענין יוסף ויהודא היו בבחינת קצות הגוף והידים. ולזה היו מוכשרים למלכות כי הפינות המה מוכשרים לזה ככתוב (תלים קי"ח) אבן מאסו הבונים היתה לראש פינה אשר דרשוהו הז"ל (פסחים קי"ט) על דהמע"ה כי אבני הפינות הן המה המעמידים את כלליות הבנין לבל יהרסו קירותיו. וככה המלך הנה הוא יעצור בעמו לבל יהרסו כל אחד ואחד לעשות כפי העולה על רוחו. וכמבואר אצלינו (בדרוש לחג הסוכות) קחנו משם. ולהיות כי מהידוע כי את זה לעומת זה עשה האלקים. לזאת גם כלליות כל האומות נחשבים כאחד. וגם בהם נמצא בחינת הימין והשמאל (בסוד אדם דקדושה ואדם בליעל דקליפה) והמה עשו וישמעאל כי בחינת עשו הוא מהשמאל ולכך הוא מכונה בשם שור שהוא מהשמאל. ובחינת ישמעאל הוא מהימין ומכונה בשם חמור וכפי אשר קדמו אמרינו בזה כי השור והחמור המה במדריגת הימין והשמאל. ולזה הלך עשו ויקח את מחלת בת ישמעאל (בראשית כ"ח) בכדי לחבר בין שני הקליפות. ובזה כביר מצאה ידו להתגבר על יעקב. וזהו אמיתת טעם מצות לא תחרוש בשור וחמור יחדו (דברים כ"ב) בכדי שלא לחבר את שתי אלה הקליפות ויחריבו את העולם. וכפי מה שכתבנו בזה לעיל בדברינו אלא שלפי המדובר הנה נתבאר זה ביתר ביאור. והכל הולך למקום אחד. ועשו בלקחו את מחלת בת ישמעאל. חשב בזה להתגבר על יעקב ולהאבידו מן העולם. ולזה השיב לו יעקב על ידי המלאכים ששלח לו. ויהי לי שור וחמור ובאתה ע"ז אמיתת דרשת חז"ל במדרש (בראשית פ' ע"ה) שור זה משוח מלחמה שנאמר בכור שורו הדר לו (דברים ל"ג). וחמור זה משיח בן דוד שנאמר בו (זכריה ט) עני ורוכב על החמור. וכוונתם מבוארת לפי המדובר. כי לעומת מה שחשב עשו להתגבר עליו בכח השור והחמור שבקליפה. והוא בלקחו את בת ישמעאל. לעומת זה יש לו כנגדן שור וחמור שבקדושה. והוא המשוח מלחמה הבא מזרעו של יוסף המכונה בשם שור. להיותו מתייחס למדת הדין שהוא מכונה בשם שמאל. וחמור זה משיח בן דוד הבא מזרעו של יהודא המתייחס למדת הרחמים המכונה בשם ימין. ולזאת אמרו חז"ל (ב"ב קכ"ג: ובמדרש בראשית פ' ע"ג. וז"ל. ועיין שם בפ' ע"ה דדרשו שור זה יוסף) גמירי שאין זרעו של עמלק נופל אלא ביד זרעה של רחל יען כי המה מכוונים זה לעומת זה. וכוונו בעלי המדרש לתרץ בזה מה שאמר שור וחמור בלשון יחיד ומאי רבותי'. לזה דרשו שכיון בזה לאמר לו כי כנגד השור והחמור שבקליפה יש לי ג"כ כנגדן שור וחמור שבקדושה להתגבר עליך. אולם עיקר ההתגברות במחיית זרעו של עמלק מכל וכל לא יהי' רק כאשר יתאחדו אלה ב' השבטים יחד ולא יהי' מחלוקת ביניהם כאשר יהי' כן בעתיד אי"ה וכפי מה שקדמו אמרינו בזה. כי לבעבור כי נתחבר עשו עם ישמעאל בלקחו את בתו. לזאת גם ההתגברות שמצד הקדושה לא יתואר רק בהתחברותן יחד כמו שיהי' בעתיד אי"ה. ולזה הי' מוכשר מרדכי למחות זרעו של עמלק. יען כי מרדכי מוכתר בנימוסין הי' אביו מבנימין ואמו מיהודא וכמאמר הז"ל קרי לי' יהודי וקרי לי' ימיני כו'. עיי"ש במס' מגילה (י"ב ב') ולכך זכה מרדכי שיהיה גאולת ישראל על ידו על ידי התגלות סוד שער החמשים. כאשר היה הענין ביציאת מצרים וכפי אשר קדמו אמרינו בביאור מאמר זאת חוקת הפסח. וכמו כן גם ענין התגברותו של המן בהיותו כ"כ גדול בזה מהשיעור להשמיד ולכלות את הכל וגם מן השמים הסכימו על ידו כמבואר במדרש זה יורה הוראה עצומה שהגיע כוחו בהתגברות הסט"א כל מה שאפשר בכח האנושיי להגיע במדריגה ההיא. והיינו עד מ"ט שערי טומאה כמו שהיה במצרים. ולזאת התגברותו של מרדכי עליו לא היה באפשרי זולתי בהתגלות סוד שער החמישים. ולזה היה מעלת חכמיו וזרש אשתו שיעשו עץ גבוה חמשים אמה דווקא בנמגוס. להיות כי ראו באצטגנינותם שיתעלה מרדכי עד חמשים מהמעלות ויען כי חשבו כי התעלותו לא יהיה רק עפ"י כח המזל לזה רצו לתת קצת מקום להוראת המזל. והוא לתלותו על עץ גבוה חמשים אמה. וכאשר הארכנו בזה בדרוש לפ' זכור ידרשם המעיין משם. ומרדכי בהיותו מוכתר בנימוסו. והוא התאחדות בניו של רחל עם בניו של לאה אשר הוא

נובע

נובע מסוד שער החמשים כאשר הקדמנו. לזאת זכה להתגבר על המן ע"י התגלות סוד השער ההוא. ולזה נתלה המן על סוף אמה הנ"ע מהעץ כמבואר בילקוט שהי' אמה אחת פנוי' למעלה מראשו ולהורות כי הגיע כוחו עד מ"ט שערי טומאה. והאמה היתירה אשר לא הגיע בכוחו אלי' היא גרמה לו להתלות על העץ. וזהו מהשכרח שיהי' לעתיד אי"ה לשני משיחים משוח מלחמה מזרע יוסף ומשיח בן דוד מזרע יהודה האחד להתגבר על עשו ועמלק והוא המשוח מלחמה הבא מזרע יוסף. והשני הוא משיח בן דוד הבא מזרעו של יהודה להתגבר על ישמעאל. כי את זה לעומת זה עשה האלקים כאמור:

ובאלה נבוא לביאור המאמר דמס' סוכה המפליא עין רואיו. כי מלבד הקושי והזרות שנמלא במאמר הלזה. כי מה בלע בהודיענו את כל אלה בהיתול וליצנותם של הצדוקים שהלוצלו במקראי קודש. ולמה נקבע מאמר כזה בתוך אמרות ה' אמרות טהורות של חכמי התלמוד. עוד נוסף ע"ז כי בזולת דבריהם הנה קשו קראי אהדדי מדוע פעם הקדים ששון לשמחה ופעם בהפכו להקדים השמחה לששון. וגם יתר דברי המאמר הוא כולו מוקשה ואין לו מובן כלל. אולם יובן במה שהקדמנו היות כי חילופי תוארי הששון והשמחה. הנה הששון הוא נמשך מהשפעת הרחמים והשמחה הוא נמשך מהשפעת מדת הדין. והנה בגאולת אסתר הדבר מבואר כי התחלת גאולתן הי' משפעת מדת הדין והוא במה שעשו נקמה בשונאיהם במחיית זרעו של עמלק ותלית המן ובניו. אשר זהו מהמבואר שהוא מתייחס למידת הדין. ולכך הית מתוארת בתואר שמחה לפי הנחתינו רק שאח"כ נמשך מזה שקבלו את התורה מרצונם הטוב. וכדאמרינן במס' מגילה הדר קבלוה בימי אחשורוש. שנא' ליהודים היתה אורה זו תורה. וגם גמר בנין בית המקדש ג"כ נשתעף מזה וכמו שהארכנו בזה (בספרי בית דוד בדרוש לפ' זכור) כי בזולת מחיית זרעו של עמלק לא הי' אפשר שיבנה הבית על תילו. לבעבור כי אין השם שלם ואין הכסא שלם עד שיומחה זרעו של עמלק. וקבלת התורה ובנין הבית הוא נמשך מפאת השפעת מדת הרחמים ולזה השיגו אח"כ גם הששון. ולזה נאמר במגילת אסתר שמחה וששון ליהודים כי ראשונה השיגו השמחה שהיא משפעת מדת הדין. כי לכך לא נזכר שם הוי"ה במגילה זו. יען כי גאולתן הי' מעוטפת בשמלת הטבע הנמשך משם אלקים המורה על הדין. ואח"ז השיגו גם הששון מקבלת התורה ובנין בית המקדש ולזה הקדימו השמחה לששון והוא מבואר. אולם הגאולה העתידה אי"ה תהי' בהיפך מזה וכמו שביארנו בזה בספרי בית דוד (בדרוש לז' של פסח) בביאור הכתוב כי יום נקם בלבי ושנת גאולי באה (ישעי' ס"ג) וביארנו בכוונתו עפ"י מה שאמרו בילקוט תלים על אותו מקרא כתוב ה' צדיק קילץ עבות רשעים (תלים קכ"ט) מלה"ד לבעה"ב שהי' לו פרה חורשת והשאילה לו לאחר להיות חורש בה והי' לאותו האיש עגלה בנים זה בא וחורש ושב לו וזה בא וחורש ושב לו עד שנתייגעה הפרה ורבלה לא נכנסו כל הפרות ואותה הפרה לא נכנסה לא הספיק בעל הפרה לקבל פיוס מאותו האיש אלא מיד בא ושיבר את העול וקילץ את השימלונים כך הם ישראל בעוה"ז זה השלטון בא ומשעבד והולך לו והמענה ארוכה שנאמר על גבי חרשו חורשים האריכו למעניתם. למחר כשיגיע הקץ אין הקב"ה אומר לבני אדם כך וכך עשיתם לבני. אלא מיד בא ומשבר את העול ומקלץ את השימלונים שנא' (ויקרא כ"ו) ואשבור מוטות עולכם. וכן הוא אומר ה' צדיק קילץ עבות רשעים ע"כ. אשר מהמבואר מדבריהם אלו כי לעת קץ גאולתינו ופדות נפשינו לא יעשה הקב"ה שום חשבון עם בני האדם על מה שעשו כך לבניו. רק שבתחילה יגאלם ויקלץ את העול וישבר את השימלונות. והנקמה מהאויבים יהי' אח"כ במלחמת גוג ומגוג. כי אז יתן ה' בלב כל העמים לבוא ירושלים למלחמה עלי' ואז נקום ינקם מהם לשלם גמולם בראשם וכפעלם וכמעשה ידיהם ישיב להם. וזהו אמרו כי יום נקם בלבי ירלה כי הנקמה מהאויבים עודנו יהי' לפון וטמיר בלבבו. ושנת גאולי כבר באה מקודם והוא מבואר. ולזאת בגאולה העתידה אי"ה יוקדם הששון לשמחה ולזה נאמר באותו מקרא כתוב ופדויי ה' ישובון וכו'. אשר הוא מוסב על הגאולה העתידה אי"ה ששון ושמחה ישיגו. וגם לפי המבואר לפי דרשת חז"ל שדרשוהו על שני הכתרים שהאחד כנגד נעשה והאחד כנגד נשמע. כמי אתי שפיר וכדאמרן לעיל ומעתה תו לא קשיין קראי אהדדי ולא מידי:

והנה כבר קדמו אמרינו בזה בספרי בית דוד (בדרוש לפ' בהעלותך בהג"ה אחרונה שבסוף הדרוש) כי השטן הוא היצה"ר הוא המה"מ אשר הוא שורש הרע ומקור מליאותו. עכ"ז איננו רע בהחלט. רק כי גם בו יש בו מהטוב כי אילולי זאת לא הי' לו שום קיום. ולא עוד אלא שהטוב ההוא אשר הוא כלול ברע. הנה נעלה טובו על הטוב הפשוט ביתר שאת ויתר עז כאשר קדמו בזה אמרינו מענין האש היסודיי אשר הוא בטבעו סוד החושך. וכאשר יתמזג עם יסוד הרוח יצא מזה אור גדול. וכמו כן כל הדברים החמוצים ומרים כאשר יתקנם עם הדבש ומיני מתיקה להפיג מרירותן הנה הנם יומתקו לחיך יותר מהדברים המתוקים בעצם. ולזאת לעתיד אי"ה כאשר יהי' ה' אחד ושמו אחד. ומידת הדין יתהפך לרחמים. ואז יתוקן הרע ויתהפך לטוב. עיי"ש במה שכתבנו בביאור כמה מאמרי חז"ל ומקראי קודש השייכים לזה:

וזהו עצמו כוונת המאמר דמס' סוכה להיות כי ענין מהות ואיכות דהנהו תרי צדוקי דחד שמי' ששון וחד שמי' שמחה שמותיהם מעידים עליהם. כי המה נאחזים באלה שתי המדות הששון במדת הרחמים והשמחה במדת הדין רק שזה הוא בקדושה וזהו לעומתו בקליפה. וכעניינם של עשו וישמעאל שקדמו בזה אמרינו שהמה נאחזים באלה שתי המדות זה מימין וזה משמאל וכדאמרינן בברכות (ז' ב') מנלן דשמא גרים כו'. כמו שהבאתי זה לעיל בדברינו בענין טעותו של קרח עיי"ש ולכך לעתיד כאשר

כאשר יתהפכו גם הם לטוב בביטול הרע מהם והרשעה כולה כעשן תכלה. ולא ישאר רק הטוב הכלול בהם וכמו שהקדמנו. לזאת נפל ביניהם הוויכוח איזו מהן יהי' גדול מחבירו כאשר יתהפכו לטוב. ולקחו לראי' מהמידות עצמן איזה מהנה יתפרסם הנהגתה בעת ההיא בהיותה בתכלית הטוב נעלה על זולתה. כי לעומת גדולת המדות בעת ההיא ואיזו מהנה אשר תבחר להנהיג על ידה את כלליית ההנהגה לרוב טובה. ככה לעומת זה יוגדל מעלת אותו המכוון לעומתה ונאחז בה כאשר יתום הרע ממנו ולא ישאר אך טוב. ולזה הביאו ראי' מהכתובים כי זה אחז לו המקרא שהקדים ששון לשמחה להוכיח ממנו שמעלתו יהי' גדולה על זולתו. וזה אחז לו המקרא שהקדים שמחה לששון להוכיח בהפכו. וכאשר ראו כי קראי לא כזה דייקי ולא כזה דייקי (כי לא ירדו לחלק ביניהם כמו שכתבנו) לזה בא האחד להביא ראי' להקטין מעלת זולתו. מהא דכתיב כי בשמחה תצאו. אשר זה יורה כי הנהגת השמחה לא נתייחדה רק להוציאם ע"י מכור העוני ולהיות להם לעינים בדרך אשר ילכו בה שמחים לארצם ארץ הקודשה אבל בשבתם על אדמתם אדמת קודש לא יהי' ההנהגה עפ"י מדה זו רק עפ"י מדת הרחמים המכוונת לעומתו וזה לאות על גדולת מעלתו על זולתו. וזהו אמרו יומא חד שבקוך (כפירש רש"י) ושוויך פרוונקא. הרצון שלא תהי' רק המנהיג בדרך ולא יותר. וחבירו ענה לעומתו יומא חד שבקוך ומלי בך מיא דכתיב ושאבתם מים בששון והכוונה כי זה לאות שאין זה עיקר תכלית הטוב המכוון לעתיד לבוא. רק כי מדה זו יהי' סיבה אמצעיית והכלי להשיג ע"י הטוב האמיתי והתכלית המכוון כאשר יורה על זה מליצת הכתוב. כי באמצעיית הששון ישאבו מים ממעייני הישועה. א"כ עיקר מעיין הישועה הוא בזולתו. וכמה מבואר זה בתכלית הביאור במאמרו של ר' אבהו באמרו אי הוי כתיב לששון כדקאמרת השתא דכתיב בששון משכי' דהוא גברא משוויכן לי' גודא ומליכן בי' מיא. אשר זה מבואר כי כוונתו כי מידתו זאת לא יהי' רק בערך הכלי לשאוב ע"י ממעייני הישועה ולא שהוא הטוב התכליתיי המכוון בעתיד והכי קיימא מסקנא דסוגיין והוא עפ"י מה שנודע מדברי החכמים האמיתיים הבאים בסוד ה'. כי לעתיד כאשר יתהפך גם מדת הדין לרחמים אז יהי' ההנהגה עפ"י מדת הדין יען כי הטוב הכלול במדת הדין הוא נעלה בטובו על הטוב שבמידת הרחמים ולזה יהי' לעתיד ההלכה כדברי בית שמאי אשר מדתם הוא מדת הדין. וזהו עצמו כוונת חז"ל במה שאמרו שמתחילה עלה במחשבה לברוא את העולם במדת הדין ואח"ז שיתף עמו מדת הרחמים וכמו שהבאתי בפתח השער. ותוכן כוונתם בזה לא שהי' בזה שום צד שינוי רצון ח"ו. אפס כי סוף מעשה במחשבה תחילה. ועיקר כוונת הבורא ית"ש הוא שיהי' העולם מתנהג במדת הדין. הרצון שיהיו כולם זכאים ושלמים וזוכים לרב טוב עפ"י מדת הדין. כי הטוב הצפון במדת הדין הוא מאוד נעלה בערכו על הטוב המושפע ממדת הרחמים. והדמיון בזה לפועל המתכשר במלאכתו יותר

מדאי. כי אז בלי ספק בבואו על שכרו. הנה יקבל שכר פעולתו בשלימות בלי שום גירעון ועוד יוסיפו לו על רוב כשרון פעולתו יותר מכדי שכר הקצוב וכל זה מגיע לו מפאת הדין. אולם אם הי' פעולתו בעצלתיים לא תואר לה ולא הדר לה עד כי מן הדין לא הי' מגיע לו שום שכר אפס רק מפאת הרחמים שאין לו במה להתפרנס ולהחיות את נפשו ונפש בניו וב"ב הטפופים ברעב אם לא יקבל מאומה משכרו. הנה אז מהמבואר כי אף כי יעניק לו בעל הפעולה מאומה. עכ"ז לא יהי' רק בכדי הצורך להחיות נפשו ויותר אין. וככה לעומת זה בבריאת העולם בהיות עיקר כוונתו ית"ש להטיב לברואיו. ולזאת הי' חפצו שיהיו זוכים לרב טוב הצפון עפ"י מדת הדין בהיותם זכאים ושלמים במעשיהם. כי אז בלי ספק כי הי' טובם מאוד נעלה יען כי שכר המצות בשלימות אין ערוך אליהם רק לפי שראה שאין העולם מתקיים הוצרך לשתף עמו מדת הרחמים ועכ"ז הכוונה הקדומה לא נידחית מכל וכל. רק כי נעתקה הכוונה הקדומה לעת קץ. והכוונה כי לזמן הזה בהיות הרע מסובך בנו בתוכייתינו הוצרכנו לשיתוף מדת הרחמים. אולם לעתיד כאשר יבער ה' הרע והרשעה כולה כעשן תכלה. כמאמר חז"ל (סוכה נ"ב.) לעתיד מביא הקב"ה את היצה"ר ושוחטו. אז ישוב ה' לשוש עלינו לטוב ולהתנהג עמנו עפ"י מדת הדין כפי הכוונה הקדומה. ונמצא כי הכוונה הקדומה לא היתה לריק ח"ו רק כי נשארה בכוחה להתפשט בעת קץ אשר לעת ההיא היתה תכלית כוונת הבריאה. וכמאמר חז"ל הקב"ה עדיין לא שמח בעולמו. ואימתי ישמח לעתיד שנאמר יהיה כבוד ה' לעולם ישמח ה' במעשיו שמח לא נאמר אלא ישמח. והכוונה להיות כי לעת כזאת הנה הפעולות הנמשכות ממדת הדין הוא להענים עוברי רצונו. ולזה אף שכבודו מתגדל בכך וכמאמר חז"ל (ילקוט ביחזקאל שם) אימתי כבודו של הקב"ה מתגדל בעולם בשעה שעושה דין ברשעים. שנא' (יחזקאל ל"ח) ונשפטתי אתו בדבר ובדם ובגשם שוטף וכו'. והתגדלתי והתקדשתי ונודעתי לעיני גוים רבים וידעו כי אני ה'. אמנם עכ"ז אין שמחה לפני הקב"ה בזה. וכמאמר חז"ל (מגילה י': וסנהדרין ל"ט ועיין במדרש איכה בפתיחתא) בקשו מלאכי השרת לומר לפניו שירה בשעת קריעת ים סוף אמר להם הקב"ה מעשי ידי טובעים בים ואתם מבקשים לומר שירה רק כי השמחה הוא להנבראים כענין שנא' (איכה ב') וישמח עליך אויב. אבל לא להבורא יתעלה. ולזה גדר השמחה המושפעת משפע מדת הדין כאשר הקדמנו כמעט שהוא בגדר הנמנע לפניו ית"ש לעת כזאת שמפעלות המדה זו היא להענים את הרשעים. ולזה אמרו הקב"ה עדיין לא שמח בעולמו. רק כי תואר ששון יתייחס לו גם כהיום וכמו שנא' והי' כאשר שש ה' עליכם להרבות אתכם וכו'. להיות כי הששון היא מפעולות הנמשכות ממידת הרחמים. לזאת כביכול גם הוא שש עמהם בהם ולזה הכבוד והשמחה לא ילדק חיבורם והצמדתם לעת כזאת לפניו ית"ש. כי הכבוד הוא נמשך מפעולת מדת הדין ואז אין שמחה לפניו כביכול. אולם לעתיד אשר

 גם

גם מידת הדין יתהפך לרחמים. ועניין ההתהפכות יש להסבירו בפשיטות לפי דברינו להיות כי לעתיד כאשר יכלה הרע מן הארץ וכל מעשי בני האדם לא יהיו רק טוב טוב. ואז לא יהי' עוד מקום למידת הדין להעניש עוברי רצונו להעדרם. רק כי אז יהי' מפעולתה לגמול טוב לעושי רצונו. יען כי גם מאת הדין יהי' מחוייב כן. ואז תואר השמחה הנמשכת מפעולת מדת הדין יהי' גם לפניו כביכול ואז יצדקו יחד חיבור הכבוד והשמחה. וזהו אמרו יהי כבוד ה' לעולם ישמח ה' במעשיו. וזהו לעתיד כאשר יורה ע"ז לשון ישמח. וזהו עצמו כוונת חז"ל באמרם שלעתיד ישמח ה' במעשיו והוא מבואר. ועכ"פ למדנו מזה כן כי לעתיד יהי' ההנהגה עפ"י מידת הדין ויתר הדברים השייכים לזה ידרוש המעיין מאת ההג"ה הנזכרת ובאלה נתבארו דברי המאמר המשכיל עין רואיו והוא נכון בעז"ה שים לבך לזה:

ובאלה נבוא לביאור המאמר הנ"ל פתח השער. אולם בטרם נבוא אל ביאורו ראינו לבאר למה זה הוצרך לכפר על מעשי העגל בשעה שהוקם המשכן דווקא. ומה שנראה בזה להיות כי מהידוע מה ששנה שמעון הצדיק במשנתו (אבות פ"א) על שלשה דברים העולם עומד על התורה ועל העבודה ועל גמילות חסדים. וכבר נתבאר אצלינו פירש משנה זו בארוכה בספרי בית דוד (בדרוש ההספד וגם בדרוש לפרשת נשא המדבר בענין ברכת כהנים) ידרשם המעיין משם כי לא רציתי לכפול הדברים. והנה שמעון הצדיק סדרם בסדר זה תורה ועבודה וג"ח. אולם בילקוט פרשה בשלח הביא בשם המדרש בזה הלשון תמן תנינן על שלשה דברים העולם עומד על התורה ועל העבודה ועל ג"ח. ושלשתן זכרן משה בכתוב אחד נחית בחסדך עם זו גאלת זה החסד. נהלת בעזך זו תורה כמה דתימא ה' עוז לעמו יתן. אל נוה קדשיך זו עבודת המשכן והמקדש. ויש להעיר בזה מדוע סידרן שמעון הצדיק שלא כסדרן האמורות בתורה. כי בתורה נקיט בזה הסדר ג"ח תורה עבודה. אולם הכוונה בזה היא פשוטה ומבוארת כי שמעון הצדיק סדרן דרך מעלתן אשר בלי ספק כי גדלה מעלת התורה על העבודה ומעלת העבודה על ג"ח. אולם בכתוב באו כסדר הגעתן והווייתן בעולם כי עד שלא נתנה תורה הי' העולם עומד על עמוד אחד והוא החסד ככתוב (תלים פ"ט) עולם חסד יבנה והנך כ"ו כל"ח שאמר דוד המה כנגד כ"ו דורות שקודם מתן תורה שהי' הקב"ה נוהג עמם בחסד וכמבואר במס' פסחים (קי"ח) אמר ריב"ל הנך כ"ו כל"ח כנגד מי עיי"ש. ועיקר חטאם של דור המבול ואנשי סדום שנתחייבו כליה למקום הוא בשביל החמס והעדר החסד. ובשעת מתן תורה נתחדש עוד עמוד אחד והוא עמוד התורה. ולאחר ממתן תורה ואילך עד הקמת המשכן היו שני עמודים החסד והתורה ובשעה שהוקם המשכן נתחדש עוד עמוד אחד והוא העבוד' ומעתה נעשו שלשה עמודים החסד והתורה והעבודה. ועל סדר זה באו בכתוב. דרך הגעתן והווייתן בעולם. וזהו לדעתי כוונת המדרש רבה ריש פרשה שמיני. רב אבא בר כהנא פתח (משלי ט') חכמות בנתה ביתה חצבה עמודיה שבעה. טבחה טבחה שלחה נערותיה כו'. ר' ירמי' בר אילעאי פתר קרא בבריאתו של עולם חכמות בנתה ביתה זה הקב"ה דכתיב בי' (שם ג') ה' בחכמה יסד ארץ. חצבה עמודי' שבעה אלו ז' ימי בראשית וכו' עיי"ש כל המאמר. בר קפרא פתר קרא בתורה (שם ט') חכמות בנתה ביתה זו תורה כו' חצבה עמודי' שבעה אלו ז' ספרי תורה וכו' עיי"ש ר'. אבא בר כהנא פתר קרא באוהל מועד חכמות בנתה ביתה זה בצלאל כו'. חצבה עמודי' שבעה אלו שבעת ימי המלואים כו' עי"ש. אשר זה מבואר כי הנך תלתא אמוראי דדרשי להנך קראי דחכמות בנתה ביתה. זה בברייתו של עולם וזה בתורה וזה בהקמת המשכן. כי הוא נגד הנך שלשה עמודים שהעולם עומד עליהם כי מאן דדריש לי' בברייתו של עולם הוא כנגד עמוד החסד ככתוב עולם חסד יבנה. ומר דריש לי' בתורה. ומר מוקים לי' בהקמת המשכן שהוא עמוד העבודה ונקטינהו במדרש על הסדר האמור בתורה וכדרך הגעתן. ומר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי כי באמת כולם כלולים בכתוב הזה בהיות כי בנין העולם לא יתקיים רק ע"י שלשתן כאמור. (ופרטי ביאור ניתוח המאמרים אלו אכמ"ל):

והנה כבר קדמו אמרינו בספרי ב"ד (בדרוש לפ' זכור) כי הדרך הנכון בעבודת ה' הוא להיות סור מרע תחילה ואח"כ ועשה טוב. ובהתהפכות הסדר הזה לא יקובלו מעשיהם ולא יעלו לרצון לפני ה'. אמנם העיקר בזה עמוד העבודה כי עמוד החסד ועמוד התורה שמה טובים בכל עת ובכל שעה. כי דברי תורה אינם מקבלים טומאה (ועיין ברכות ד' כ"ב.) שנא' הלא כה דברי כאש נאום ה' מה אש אינו מקבל טומאה אף דברי תורה אינם מקבלים טומאה. וגם כי לא יתכן לו להתגבר על הרע בזולת עסק התורה וכמאמר חז"ל בראתי יצה"ר בראתי לו תורה תבלין. וכבר הארכנו מזה (בדרוש לפ' זכור) בביאור דברי המתרגם תובו לאורייתא ואידכו מחובייכון. שים עיניך על כל האמור שמה רק העיקר ההכרח להיות סור מרע תחילה הוא לעמוד העבודה. כי ע"ז בא ההקפד בכתוב לאמר (ירמי' כ"ג) זבח רשעים תועבה. וכן ישעי' הנביא התרעם ע"ז באמרו (ישעי' א') למה לי רוב זבחיכם יאמר ה' וכל הפרשה כולה מדברת מענין העבודה מרשעים כי לא לרצון תהי' כל עוד שלא נטהרו מעונם. ולזה בהקמת המשכן שנתחדש להם עמוד העבודה הוצרכו מתחילה לטהר עצמם מחטא העגל. כי בזולת זה לא יקובל עבודתם לריח ניחוח לה' כאמור:

ומעתה נגלה לנו עומק התעלומות כוונת חז"ל באותו מאמר הנ"ל פתח השער. וראשונה ראיתי להעיר על הספיקות הנופלים במאמר הלזה והוא. א) מה ענין חטא מכירת יוסף לכאן ומה התייחסות יש לו לחטא העגל. ב) ואף אם נאמר כי יש איזה התייחסות לחטא מכירת יוסף לכאן. א"כ יגדל הספק מאוד מדוע נתחייבו ישראל בחטא זה יותר מאהרן. כי

בחטא

בחטא זה כולן שוין בו. ועוד נוסף ע"ז כי לוי אשר אהרן בא מזרעו הי' העיקר בחטא מכירת יוסף יותר מכולן וא"כ מדוע יצא אהרן נקי מחטא זה. וישראל נתחייבו בכפרתו · ולפי הנדמה בראשית ההשקפה הנה אמנם נהפוך הוא. ג) מדוע בתחילה עלה על הדעת לומר שאהרן לבד צריך כפרה כאמרם ושמא תאמר אין צריך כפרה אלא אני ולבסוף מסיק שישראל צריכין כפרה יותר ממנו. וא"כ יש להבין בתחילה מאי קסבר ולבסוף מאי קסבר. ד) יש להבין מה ענין אמרם ז"ל ולפי שנדמית עבירה לשתי מינים כי הם דברים סתומי הביאור עלומי הכוונה כי היינו שור היינו עגל ושור בן יומו קרוי שור (ועיין בב"ק ד' ס"ה.) וא"כ מה המה ענין השתי מינים. ועל מה יורו כוונת אמיתתם הלא דבר הוא. אולם יובן לפי מה שהקדמנו להיות כי כבר קדמו אמרינו כי השבטים לא רצו לקבל עול מלכותו של בית יוסף עליהם. יען כי שרשו בקדושה ושפע יניקתו הוא מהשמאל ממדת הדין. ולזה בחרו יותר במלכות יהודא בהיות שרשו ושפע יניקתו מהימין משם הוי"ה המורה על מדת הרחמים ולזה עשו מה שעשו במכירתו בכדי להכניע כוחו. והנה כל זמן שלא חטאו בעגל לא הי' חטא מכירת יוסף גדול כ"כ כי במה שלא רצו לקבל עליהם עול מלכותו הטיבו לראות. אך כי עיקר חטאם לא הי' רק במה שלא הי' להם להשתדל כ"כ בהכנעתו. אחרי כי אין הבנין אשר בית ישראל נשען עליו נשלם בזולתו כאמור. אולם בעשותם את העגל וכוונתם הי' לעבוד לשור שבקליפה וכמבואר אצלינו באריכות (בדרוש לפ' העגל) הנה מאז נתעורר עליהם מחדש חטא מכירת יוסף ביתר שאת ויתר עז. להיות שבזה גילו על דעתם כי עיקר השתדלותם מה שהי' להכניע כוחו של יוסף המכוון במידתו לעומת פני שור שבקדושה. הי' הכל למען יוכלו לעבוד לשור שבקליפה אשר הוא גורלו של עשו באין מונע ומעכב. ומבלי משדד ומבטל כוחו וא"כ חטאם גדול מנשוא לבעבור כי אגלאי מילתא למפרע כי חטא מכירת יוסף הי' הכנה לע"ז. ולזה הי' חטא מכירתו שקול כע"ז ממש. אמנם לא נתעורר זה החטא רק לישראל בהיות כי כוונתם הי' בעשותם העגל לע"ז ממש. עד כי אמרו אלה אלקיך ישראל וכו'. אולם אהרן לא כיון ח"ו לע"ז אפס כי עשה מה שעשה לדחותם בכדי שבתוך כך יבוא משה וכמו שאמרו חז"ל והובא בפרש"י לזה לא נתעורר עליו חטא מכירת יוסף אף שהי' לוי זקנו העיקר בהשתדלות מכירתו.

והותרו הספיקות שנסתפקנו במאמר הלזה:

ומעתה נבאר גם יתר פרטי ניתוח המאמר והוא להיות כי אהרן לא חטא במעשה ההוא (ר"ל במעשה העגל) רק בשגגת מעשה לבד אבל במחשבה לא חטא כלל · כי מחשבתו היתה לטובה לדחותם · ולכך לא נתחייב רק בקרבן חטאת הבא על שגגת מעשה · אבל העולה הבאה על המחשבה והרהור הלב לא נתחייב בה. יען כי מחשבתו היתה לטובה · אולם כלליות העם הקדוש הישראלי שהיו בעת הקמת המשכן לא חטאו רק במחשבה לבד · והוא במה שלא מיחו באותן שעבדוהו ומשתמא הוי ניחא להו זה במחשבתן · אמנם לא חטאו במעשה בפועל ממש · כי אותן שחטאו במעשה בפועל ממש נהרגו ע"י בני לוי · ובמגפה במה שבדקן כסוטות על ידי הזרתו על פני המים · ולכך בתחלת ההשקפה ובקדמות הרעיון הי' הדין נותן שלא יתחייבו רק בקרבן עולה לבד הבאה על המחשבה והרהור הלב אמנם החטאת הבאה על המעשה לא יתחייבו · יען כי אותן שהיו בעת הקמת המשכן לא חטאו במעשה כלל · ויען כי בא הציווי בכתוב על שניהם שיקריבו שניהם חטאת ועולה · אם אהרן ואם ישראל · אשר הוא לפי הנדמה בתחילת ההשקפה יותר מהמחוייב להם מפאת הדין לזה בא בעל המאמר לתרץ את זה והתחיל בקרבנו של אהרן הנאמר ראשונה בכתוב · אשר לפי הנדמה באה העולה בקרבנו אך למותר · ולזה בא לתרץ כי באמת לא באתה לכפרה רק לדורון בעלמא · וזהו אמרם מלמד שאמר לו משה לאהרן אהרן אחי אעפ"י שנתרצה המקום לכפר על עונותיך · ירצה שבקרבן חטאת לבד כבר נתכפרו עונותיך · עכ"ז צריך אתה לתת (ור"ל חכה) לתוך פיו של שטן · שלא דורון לפניך · אשר זהו מהמבואר בתכלית הביאור כי הוא מוסב על העולה · כי העולה היא היא הנקראת בשם דורון · וכמאמר חז"ל בזבחים (י' ע"ב) ותניא נמי הכי אמר ר' שמעון למה חטאת באה לפני העולה · לפרקליט שנכנס לרצות ריצה הפרקליט נכנס דורון אחריו · והובא גם בפרש"י (בפ' ויקרא) · ולזה לא הי' עולתו עגל או שעיר מהמינים המיוחדים לקרבן ע"ז יען כי לא באת רק לדורון לבד ולא לכפר · ואמר עוד ושמא תאמר אין צריך כפרה אלא אני לבדי · והוא לבעבור כי אני הוא ההוטא בשגגת מעשה. אבל ישראל שלא חטאו במעשה · כי אותן שחטאו במעשה נהרגו א"כ אין צריכין כפרה כלל · לזה אמר והלא אף בני ישראל צריכין כפרה · והוא על המחשבה · ולזה ואל בני ישראל תדבר לאמר כו' · ושוב הוקשה לו מה ראו ישראל להקריב יותר מאהרן · ירצה למה הוצרכו להביא קרבן חטאת שעיר עזים שהוא הקרבן המיוחד לע"ז על המעשה · הלא לא חטאו במעשה כלל · וכשם שאהרן שלא חטא רק במעשה לא הוצרך להביא קרבן המיוחד לע"ז והוא העגל רק על המעשה · כי עולתו לא היתה רק לדורון ושלא מהמינים המיוחדים לקרבן ע"ז כמו כן ישראל לא הי' להם להביא רק על המחשבה והיא העולה שזהו חטאם · אבל על המעשה לא הי' להם להביא כלל · וזהו אמרם ומה ראו ישראל להקריב יותר מאהרן · כי הוצרכו לקרבן יותר מחטאם · וע"ז בא להשיב אתם יש בידכם בתחילה ויש בידכם בסוף · יש בידכם בתחלה ושחטו שעיר עזים · ויש בידכם בסוף עשו להם עגל מסכה · והכוונה כי ע"י חטאם בסוף במחשבת ע"ז ממש · מאז נתעורר עליהם חטא מכירת יוסף לבעבור כי בזה גילו על דעתם כי כל כוונתם הי' במכירתו להכניע לשור שבקדושה למען יוכלו לעבוד לשור שבקליפה באין מונע ומעכב · וא"כ שוב חזר להם חטא מכירת יוסף שקול כע"ז ממש · ויען כי חטא זה הי' במעשה בפועל ממש לכך הוצרכו להביא כנגדו שעיר לחטאת הבא על המעשה

ועגל

ועגל לעולה הבא על המחשבה · הוא על מעשה העגל שלא חטאו בו רק במחשבה לבד · וזהו אמרם יבוא שעיר ויכפר על מעשה שעיר · ויבוא עגל ויכפר על מעשי עגל. והוא מבואר :

ולהיות כי חטא העגל הי' נחלק לשתי פנים · אם במקור המשפיע ואם בצינור המוכן לקבלת השפע · כי תחת מקור השפעתו מעצמותו יתעלה בחרו להם למשפיע מפני שור אשר במרכבה · ותחת היותם בעצמם מוכנים לקבלת השפע מכבודו יתעלה מבלי שום תמונ' אמצעיית כמשפט השמים אשר יצטרכו לזה · עשו להם תמונה אמצעיית בסוד מי לי בשמים ועמך לא חפצתי בארץ (תהלים ע"ד) ועל חטאם השני הנוגע לכבוד עצמם נאמר (שם ק"ו) וימירו את כבודם בתבנית שור אוכל עשב · כבודם דווקא ולא בכינוי וכאשר הארכנו בזה די באר בדרוש (לפרשת העגל בביאור מאמר באיכ"ר חטאו בזה) ידרשם המעיין משם · לזה אמרו ולפי שנדמית עבירה לשתי מינים · שנאמר ויעשו להם עגל מסכה ולהלן הוא אומר וימירו את כבודם בתבנית שור כו' והכוונה להם בזה על אותן שתי פרטי חלקי העבירה · כי על הנוגע לכבודו יתעלה בא הכתוב עשו להם עגל מסכה · כי זה הכתוב הוא מדיבורו של הקב"ה למשה בהר · והכוונה כי בחרו להם תחת מקור השפעתו למשפיע אחר · והן אותו שנאמר בהן (יחזקאל א') וכף רגליהם ככף רגל עגל · ועל הנוגע לכבוד עצמם נאמר וימירו את כבודם בתבנית שור כו' · לכך יבוא עגל ויכפר על מעשי עגל · כי על הנוגע לכבודו הוצרכו להביא חטאת כמשפט כל החוטאים לד' · ועל הנוגע לכבודם יבוא שור ויכפר על מעשי שור שהוא שור לשלמים הבא להשלמת עצמן · כי לכך נקראו בשם שלמים · ע"ש שהם משלימים את עצמם בזה ולזה ניתן להם הבשר לאכלה בקודש · יען כי הוא מועיל על השלמת עצמן · זהו מה שרצינו לבאר באלה המאמרים הסתומים והחתומים בלימודם · ובאמת כי הדברים עמוקים ורחבים ומה שדברנו בזה הוא כטיפה מן הים וכגרגר מן החול ממה שיש לדבר בענינים אלו · כי לא כתבנו רק כפי הצורך לביאור אלה המאמרים העמוקים והמפליאים עין רואיהם · וצור ישראל יצילנו משגיאות · ויראנו מתורתו נפלאות אמן סלה ועד :

דרוש ו' ·

במדרש (שמות רבה פ' ט"ו) ·

החודש הזה לכם ראש חדשים הה"ד (תהלים ל"ג) אשרי הגוי אשר ה' אלהיו . משבחר הקב"ה בעולמו קבע בו ראשי חדשים ושנים. וכשבחר ביעקב ובניו קבע בו ר"ח של גאולה שבו נגאלו ובו עתידין לגאל שנאמר כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות (מיכה ז') . ובו נולד יצחק(א') ובו נעקד(ב') ובו קבל יעקב את הברכות (ג') ובו רמז להם לישראל שהוא ראש להם לתשועה שנאמר ראשון הוא לכם לחדשי השנה. ע"כ .

והנה בטרם נבוא לביאור דברי המדרש ראינו להתעורר באלו המקראות הנאמרים בתורה בפרשת החודש. והם נאמר (שמות י"ב) ויאמר ה' אל משה ואל אהרן בארץ מצרים לאמר · החודש הזה לכם ראש חדשים ראשון הוא לכם לחדשי השנה · דברו אל כל עדת בני ישראל לאמר בעשור לחודש הזה ויקחו להם איש שה לבית אבות שה לבית · וכבר התעוררו בזה המפרשים על שבא הדבור בלשון כפול ובשינוי לשון מראש לראשון, ואיך הוא כענין הקדמה להמאמר שבא אח"ז דברו אל כל עדת בני ישראל וכו' · ועיין בכ"ז בספר אפיקי יהודה (בח"ר דרוש י"ד) ועוד אני מוסיף להתעורר בזה · מדוע אמר בתחלה החודש הזה · ואח"כ אמר ראשון הוא · אשר שינה בלשון מזה להוא. וגם מדוע בראשונה אמר חדשים בלשון כולל. ובשני' אמר לחדשי השנה בלשון נפרד · וגם מדוע באתה המצוה שיקחו שה לבית · ומה ענין הבתים לכאן :

ולביאור כל אלה נאמר. היות כי מהידוע כי החדשים המה מתייחסים אל הירח לבעבור כי היא גומרת הקפתה בכל חודש וחודש · כדאמרינן בירושלמי במס'

(א) עיין בר"ה (דף י"א.) : (ב) עיין במדרש ויקרא (פ' ס"ט) : (ג) עיין בפר"א פ' ל"ב וברד"ל שם :

במס' ר"ה מה שהחמה מהלכת לי"ב חודש הלבנה מהלכת בשלשים יום [וזה החשבון הוא בקירוב] אמנם החמה אינה גומרת הקפתה רק במשך שס"ה ימים שהוא שנה תמימה. אולם עכ"ז גם להחמה יש חדשים · והוא שבכל שלשים יום הולכת במזל מיוחד · והמזלות המה י"ב, טש"ת,סא"ב, מע"ק, גד"ד, ונמצא כי גם להחמה הוא י"ב חדשים. והוא מה שמשנית בתהלוכה בכל חודש במזל מיוחד · אמנם ההבדל ביניהם הוא מבואר · כי חדשי הלבנה המה נפרדים · וכל אחד הוא מובדל מזולתו · מאחר שבכל חודש נגמר הקפתה ומתחיל אח"כ היקף חדש · אמנם החמה אם כי גם היא משתנית מחודש לחודש ללכת במזל מיוחד · עכ"ז בכללו הוא הוא היקף אחד בכל י"ב חדש · רק כי ההשתנות הוא במקום שכונתה ונמצא כי חדשי החמה המה כענין גוף אחד · וחדשי הלבנה המה כגופים נפרדים.וכל זה הוא מבואר ונגלה והאריכות בו אך למותר:

והנה מהידוע כי אומות העולם מונין לחמה וישראל ללבנה · ותוכן כוונת הענין הוא · להיות כי הלבנה אין לה אור מצד עצמותה · זולת מה שמקבלת מאור החמה · אמנם לא שהיא נבראת כן · אפס כי בראשית הבריאה נבראת באור עצמיי כמו שנאמר (בראשית א') ויעש אלהים את שני המאורות הגדולים · רק לאחר שקטרגה הלבנה ואמרה אי אפשר לשני מלכים להשתמש בכתר אחד.אמר לה הקב"ה לכי ומעטי את עצמך כדאמרי' במס' חולין (דף ס' :) ובמס' שבועות (דף ט' .) ובב"ר (פ' ואו) [ופרטי ביאורי המאמרים עיין במפרשים שהאריכו לבאר זה ואכמ"ל.] (ד) אולם גם לאחר שנתמעטה לא מצינו שנטל הקב"ה את אורה ממנה · רק שאמר לה לכי ומעטי את עצמך · אבל לא שנטלה ממנה אפס כי אורה גנוז בתוכיותה באופן שלא יראה החוצה · אולם עודנו נשאר בה אורה העצמיי גנוז בתוכה · ולעתיד אי"ה יתגלה אורה הגנוז ואז יהי' לה אור עצמיי כמו שהיתה בראשית הבריאה כמו שאנו אומרים במאמרנו שאנו נוהגים לומר בצירוף ברכת הירח והי' אור הלבנה כאור החמה כאור שבעת ימי בראשית · כמו שהיתה קודם מיעוטה כמו שנאמר את שני המאורות הגדולים · ומקרא מלא דבר הכתוב לא יבוא עוד שמשך וירחך לא יאסף · והוא מבואר :

והנה לעת כזאת שלא נראה לנו אורה העצמיי · רק מה שמקבלת מהשמש לזאת יש בה מהמילוי והחסרון · כי בחצי חודש הראשון היא הולכת ומתרבה מדי יום ביומו · עד כי בחצי חודש היא בתכלית מילואה · ואח"ז מתחלת לחסור אורה הלוך וחסר עד סוף החודש · וענין מילואה וחסרונה גם זה ידוע כי בעת שהיא מתרחקת מהשמש בתכלית הנגוד אז היא בתכלית המילוי . כי כאשר היא עומדת נגד השמש בתכלית המרחק · אז ניצוצי וקוי השמש המכים על פני' הוא מול עבר פני' הנראים לנו · ואז יאירו לנו כל עבר פני' · והוא כל חצי כדורה שכנגד פנינו · אמנם כל עוד שתתקרב להשמש לעומת זה תחסר אורה · עד כי כאשר היא מתקרבת אל השמש בתכלית הקירוב ועומדת תחתיה ממש · והוא הנקרא עת הקיבוץ · אז תחשך ותחסר אורה מכל וכל · כי פני' המאירים הוא מלמעלה נגד השמש · ולא יראה לנו רק חצי כדורה החשוך :

וכבה לעומת זה העם הקדוש הישראלי · אשר המה מונים ללבנה · אין להם אור עצמיי כלל · להיות להם חלק ונחלה בטובות הזמן בעולם הזה · כי יעקב ועשו חלקו ביניהם העוה"ז והעוה"ב · ויעקב נטל לחלקו העוה"ב ואין לו שום חלק ונחלה בעוה"ז · וכל הטובות וברכות שיש לנו בעוה"ז הוא הכל מתנה משרי האומות וכמו שדרשו חז"ל (עיין בספרי ובילקוט פ' ברכה ובע"ז דף ב': ובתנחומא פ' ברכה שם) מאי דכתיב וזרח משעיר למו הופיע מהר פארן · מלמד שהחזיר הקב"ה את התורה על כל האומות בא לעשו ואמר מקבל אתה עליך את התורה · אמר מה כתיב בה אמר לא תרצח · אמר כל עצמו של אותו האיש ברכו אביו ועל חרבך תחי' כו' (עיין במדרש שם) וכן בכולם · והדבר מבואר כי מה שהחזיר הקב"ה אצל כל האומות · לא שהי' הכוונה כן באמת ליתן להם התורה · כי א"כ למה אמר להם לכאו"א המצוה שהיא מתנגדת לו בתכלית הנגוד בראשית מאמרו · ולא אמר להם שארי המצות אשר אינם מתנגד לטבעם כ"כ · אולי עי"ז יקבלו עליהם גם את זאת · כאשר כן הוא מדרך הרוצה להדריך את זולתו בדרך הישר · כי לא יתחיל מראשיתו בדבר המתנגד לטבעו בתכלית ההיפוך · רק ידריכנו לאט לאט בדברים שאינם מתנגדים כ"כ לטבעו.עד כי ירגילנו מעט מעט עד אשר יחפוץ לשמוע גם בדברים המתנגדים לטבעו בהחלטי · אולם ממה שאנו רואים כי אחז בתשובתו לכאו"א בדבר המתנגד לטבעו בהחלט ידענו נאמנה · כי לא חפץ ה' בם על דרך האמת ליתן להם התורה · ואם כן יפלא מדוע החזיר עליהם הקב"ה כלל אחרי אשר באמת אין רצונו בזה · ומה הי' הצורך להחזרה זו כלל (עיין בילקוט ובתנחומא שם דגלוי וידוע לפני מי שאמר והי' העולם שאין או"ה מקבלין את התורה כו' שאין הקב"ה בא בטרוניא עם בריותיו ע"ש) עוד זאת יש להשים לב על אמרו וזרח משעיר הופיע מהר פארן · מה הוא הזריחה ומה הוא ההופעה שהי' בזה · ואם בא ללמדינו שהחזיר הקב"ה התורה עליהם בלבד · א"כ יותר הי' צודק אמרו ובא משעיר ואתא מהר פארן · וכדומה מהלשונות · ומה מקום פה למלילת וזרח והופיע · אשר אין זה מובן כלל לפי הנדמה בראשית ההשקפה :

אולם הדבר מבואר בזוה"ק ביתר ביאור והוא בפרשה בלק (דף קנ"ב) כי אותן שרי האומות שלא רצו לקבל התורה הם עצמם היו סרסרים בדבר שיקבלו בני יעקב את התורה ויהבו להון מתנן. וכבזבזין סגיאין בכדי שיקבלו את התורה · כל שר ושר לפום חילי' האציל אליהם מכוחו עיי"ש שהאריך בזה · והדבר מבואר כי אלו המתנות שנתנו להם שרי האומות הי' ממה שיש בכוחם · והמה כלליות טובות העוה"ז אשר נתחלקו להשרים לכל אחד ואחד הצלחה מיוחדת בכח פרטי מפרטי טובות העוה"ז · וכולם שחדו מכוחם בעד האומה הישראלית בכדי שיקבלו התורה

התורה כמבואר כל זה בזוה"ק · ונמצא כי ישראל המה כלולים מכל מיני הטובות שבעולם. וזה הוא ענין הזריחה והשקיעה שאמר הכתוב · אמנם מהמבואר כי אחרי כי כל זה בא מחלק שרי האומות כי ישראל אין להם כלום בטובות הזמן בעוה"ז ולזה שרי האומות המה בערכינו במדריגת השמש · ואנחנו העם הקדוש הישראלי במדריגת הירח דלית לה מגרמה כלום · זולת מה שנאצל עלי' מאור השמש ולזאת או"ה מונים לחמה ואנחנו ללבנה · וכמו כן כאשר הקדמנו כי באמת גם הירח יש לה אור עצמיי שנבראת בה בראשית הבריאה רק שאורה גנוז בתוכה ולא יראה החוצה · ולעתיד אי"ה יתגלה אורה העצמיי ככה לעומת זה לעתיד אי"ה יהי' לנו אור עצמיי בזולת מה שנאצל עלינו משרי האומות :

ומאלה נשכילה לדעת · כי כן כאשר אור הירח הנאצל עלי' מהשמש הוא בהיותה בתכלית המרחק ובתכלית הנגוד מול השמש · כי אז ימלא אורה וכל עוד שהקרב עצמה אל השמש לעומת זה תתמעט אורה עד כי בעת היותה בתכלית הקירוב · והוא בעת הקיבוץ תחסר אורה מכל וכל ככה לעומת זה גם טובת הזמן הנאצל עלינו משרי העמלקים הוא כמו כן בהיותינו מרוחקים מהם בתכלית הריחוק ובתכלית הניגוד לבלתי התערב בעמלקים לעשות כמעשיהם · ולבלתי נלך בחוקותיהם · אולם כאשר נתקרב אליהם לעשות כמעשיהם ח"ו חסרנו כל טוב :
ודי בהערה זו לכל משכיל ישמע חכם ויוסיף לקח :

והיה כן מהצורך בעת נתינת התורה לבעבור כי לא יתכן קיום התורה והמצות בעוה"ז בהיותם חסירים וריקנים מכל שפע טובה כי עניות מעבירין את האדם על דעתו ועל דעת קונו (עיין מש"כ בבית דוד בדרוש א') ומקרא מלא דבר הכתוב (תהלים ק"ה.) ויתן להם ארצות גוים ועמל לאומים יירשו בעבור ישמרו חוקיו ותורותיו ינצרו · ובזולת הסכם ורצון העמים כולם הי' מהנמנע ליתן להם איזה חלק בעניני טובות העוה"ז כי מפאת עצמם אין מזל לישראל (עיין שבת קנ"ו.) וירושה לעשו ויתר האומות כולם להם נתנה הארץ וכל אשר עליה למורשה · ולזאת ברצות ה' לתת תורה ומצות לעמו · הוכרח לסבב בתחלה את התורה על כל פתחי האומות זולתינו ולשאול את פיהם אולי יקבלוה ופתח להם בדבר המתנגד לכל א' וא' עפ"י דרכו למען לא יקבלוה · ולמען ישפיעו מטובם על זרע בני ישראל עבדיו כל אחד ואחד מכחו שיחדו בעדם · כאמור :

וזהו עומק תעלומות כוונת הכתוב בתחלת ברכת משה רבינו עליו השלום ושם נאמר · וזאת הברכה אשר בירך כו' · ויאמר ה' מסיני בא וזרח משעיר למו הופיע מהר פארן וכו' · אשר לפי הנדמה בהשקפה ראשונה אין להם שום שייכות אל הברכות · כי מה ענין נתינת התורה מסיני וזריחתו משעיר והופיעו מהר פארן אל הברכות הנאמרות אח"כ. אולם יובן במה שהקדמנו.להיות כי מגדר הברכה לחול על דבר יש · כי אין הברכה שרויה בריקן (עיין מש"כ לעיל בדרוש ה') וכמאמר אלישע אל אחת מנשי בני הנביאים · הגידי לי מה יש ליכי בבית [ועיין ע"ז ריש ה' חנוכה] כי ענין הברכה הוא תוספת להרבות את המועט בשפע עצום ולזאת כאשר רצה משה לברך את ישראל הוכרח תחלה לעורר על ענין שפע טובות העוה"ז מאין בא להם · למען יהי' מקום לברכה לחול עליהם ולזה הקדים לאמר ה' מסיני בא וזרח משעיר הופיע מהר פארן כו' כי משם בא מוצא שפע מקור הברכות בעוה"ז להם · ועל אלה התחיל לאמר ברכתו להפרותם ולהרבותם בשפע וריבוי עצום כיד ה' הטובה עליו . והוא מבואר :

ובש"ס **חולין** פרק גיד הנשה (צ"א ב') ובסנהדרין (צ"ה. ב'.) ויזרח לו השמש כאשר עבר את פנואל (בראשית ל"ב) וכי שמש לו לבדו זרחה · א"ר יצחק שמש הבאה בעבורו זרחה בעבורו · דכתיב וילן שם כי בא השמש והנה בש"ס דילן לא נתן שיעור בכמות משך זמן השקיעה והזריחה אולם במדרש רבה בראשית (פ' ס"ח.) נתן שיעור לזה ושם נאמר אותן ב' שעות שהשקיע לו הקב"ה חמה בצאתו מבית אביו · אימת החזירן בחזירתו לבית אביו · הה"ד (בראשית ל"ב.) ויזרח לו השמש אמר לו הקב"ה את סימן לבניך · מה אתה בצאתך השקעתי חמה ובחזירתך החזרתי לך גלגל חמה · כך בניך בצאתם (ירמיה ט"ו) אומללה יולדת השבעה · ובחזירתן (מלאכי ג') וזרחה לכם יראי שמי וגו' ע"כ · והדבר צריך ביאור · מה הוא ענין השתי שעות שגבלו בו זמן השקיעה והזריחה. עוד זאת יש להבין אמרם אף בניך בצאתם אומללה יולדת השבעה · והכוונה הוא על סוף המקרא נפחה נפשה באה שמשה בעד יומם שנראה מזה שגלו שלא בזמנם · וכל זה צריך ביאור :

אמנם הדבר מבואר עפ"י מה שאמרו בגיטין (פ"ח.א'.) מאי דכתיב וישקוד ה' על הרעה ויביאה עלינו · כי צדיק ה' אלהינו · משום דצדיק ה' וישקוד ה' על הרעה ויביאה עלינו · אלא צדקה עשה הקב"ה כו' · שלא אמר שהקדים שתי שנים לונושנתם · ופי' רש"י היינו צדקה שמיהר להביא להרעה לסוף שמנה מאות וחמשים · דהיינו שתי שנים קודם ונושנתם דהוא בגימטריא תתנ"ב. ואם שהו עד ונושנתם הי' מתקיים בהם כי אבד תאבדון חס ושלום :

ומעתה נגלה לנו כוונת המדרש במה שנראה ממנו שגלו קודם לזמנן כי הכוונה הוא על אותן ב' שנים שגלו מקודם לונושנתם. וזהו עצמו גבול הב' שעות שגבלו במדרש שהשקעה חמה שלא בעונתה שאותן שתי שעות רומזין על שתי השנים :

אמנם אם שזה הוא כוונת המדרש בלי ספק עם כל זה הדבר יפלא וזר מאוד מלהאמין שאם היו מתקיימין עוד שתי שנים בארץ לא הי' להם שום תקומה ח"ו · והיה איפה זכות התורה והמצות שמקיימין בארץ אויביהם ומסירת נפשם על קדושת שמו יתברך וכי כל אלה הי' לריק ח"ו · אולם יובן במה שהקדמנו כי ישראל מונין לירח · והירח לית לה מגרמה כלום רק במה שנאצל עליה מאור השמש · וכמו כן ישראל אין להם שום חלק בטובות העולם רק במה שניתן להם במתנה משרי האומות

בעת

בעת מתן תורה כאמור · ואותן המתנות לא היו רק על תנאי שיקיימו התורה והמצות כאשר צוה ה' לעשות אותם · ככתוב ויתן להם ארצות גוים ועמל לאומים ירשו בעבור ישמרו חוקיו ותורותיו ינצורו והוא מבואר · אולם כאשר יפרקו מעליהם עול התורה והמצות וילכו בשרירות לבם · כי אז לא יהי' להן שום חלק באותן המתנות · ולזה נתנו גבול וזמן קצוב הנרמז בנושנתם · אמנם אור העצמיי שיש להירח אשר הוא מעותד לבא בראשית אלף השביעי ככתוב והי' אור הלבנה כאור החמה · כי אז יהי' להלבנה אור עצמיי ואז יהי' גם לנו חלק בטובות העוה"ז גם מבלעדי המתנות שנתנו לנו משרי האומות בעת מתן תורה כי החלוקה שחלק יעקב עם עשו ויתר העמים לתת להם טובות העוה"ז · אינו רק עד אלף השביעי אבל יום השביעי יהי' כולו קודש לה' לשמוח בו עם ישראל עמו · ולזה אם היו מתקיימין בארץ עוד שני שנים כמנין ונושנתם לא היו נגאלין עד אלף השביעי · אולם במה שהקדים שתי שנים לגלותן מקודם · בזה הכשירו כל אלף הששי לגאולה · כי מדה טובה מרובה על מדת פורעניות ה' מאות פעמים. כמו שהוכיחו חז"ל ממה שאמרו ועושה חסד לאלפים לאוהביו ולשומרי מצותיו · ובמדת פורעניות נאמר פוקד עון אבות על בנים ועל בני בנים על שלשים ועל רבעים · ולזה במה שהקדים פורענותן של ישראל שתי שנים כאשר יבוא מהצורך לשלם להם עבור זה במדת החסד · יצטרך לשלם אלף שנים . ונמצא כי כל האלף הששי הוכשר לגאולה. אמנם בתנאי אם ישובו בתשובה · ועל אלף הששי אמרו היום אם בקולי תשמעו אמנם עד אלף הששי(עיין בסנהדרין דף צח.) א"ל ר"י בן תורתא לרע"ק עקיבא יעלו עשבים בלחייך. ועדיין בן דוד לא בא כי על אלף החמישי נאמר נתנני שוממה כל היום דוה · ולהיות שבעוה"ר כבר יצאו מאלף הששי יותר מת"ר שנים ועדיין בן דוד לא בא יהי' עולה על הדעת לומר כי אם לא ישובו בתשובה ח"ו יחזור הדבר לכמו שהי' שלא יגאלו ח"ו עד אלף השביעי · אמנם בלתי אפשר לומר כן כי אם כן יהי' פעולת ה' במה שהקדים שתי שנים לרעה ולא לטובה כלל ח"ו · וזהו דבר נמנע כי מפי עליון לא תצא הרעות · וזהו כוונת הכתוב (זכריה י"ד) והי' יום אחד יודע לה' לא יום ולא לילה והי' לעת ערב יהי' אור · כי הכוונה על האלף הששי [כי יומו של הקב"ה אלף שנה] שלא נוכל לתאר אותו בגדר הכנעי לא בתואר יום ולא בתואר לילה · כי הדבר תלוי בתשובה · ובל תאמר כי אחרי כי עברו כל כך מהשנים ולא נגאלו (לבעבור שלא שבו בתשובה) שיתכן להיות כן ח"ו עד אלף השביעי · לזה אמר והי' לעת ערב יהי' אור · והכוונה שבהכרח יהי' אור בטרם כלות אלף הששי למען יהי' פעולת ה' (אשר פעל עמהם להגלותם שתי שנים קודם) לטובה. אם מעט ואם רב לפי מעשיהם :

וזהו עצמו כוונת המדרש מה שאמרו אף בניך בצאתם השקעתי להם חמה · והכוונה על אותן שתי שנים שקודם לנושנתם ובחזירתן וזרחה לכם יראי שמי וגו' · והכוונה הוא על סוף המקרא שכתוב בו וזרחה לכם יראי שמי שמש צדקה · ירצה אותו שמש שהוא נובע מאותו הצדקה שהקדים שתי שנים לנושנתם · וכמו שאמרו צדקה עשה הקב"ה כו' והוא מבואר · את כל אלה (מן המאמר בש"ס במס' חולין עד כאן) לקטתי מפי סופרים וספרים ומדברי הרב בעל נזר הקודש · ושפתים ישק :

ולדעתי זהו הנרמז במגילת רות · ושם נאמר ותקם בטרם יכיר איש את רעהו · ואו יתירה כתיב ולא קרי ובמדרש שם על אותו הפסוק · אמר ר' ברכיה בטרם יכיר איש · בטרו"ם כתיב שנשתהתה שם שעות כמנין הואו · והדבר יפלא כי אחרי כי הואו מורה על משך זמן שכיבתה א"כ יותר הי' צודק לכתבו במקרא ותשכב מרגלותיו ולא במקרא ותקם · אמנם להיות כי רות היתה אמה של מלכות · וממנה יצאה שורש נשמתו של מלך המשיח · ולזה כל עניני סיפורה ומעשיה מורים על ענין מלך המשיח · ובמדרש הנעלם ביאר דברי הכתוב ליני הלילה והי' בבוקר אם יגאלך טוב יגאל ואם לא יחפוץ לגאלך וגאלתיך אנכי חי ה' שכבי עד הבוקר · כי הכוונה הוא · ליני הלילה הוא כינוי לגלות המכונה בשם לילה · והי' בבוקר (ירצה לעת הגאולה) אם יגאלך טוב (ירצה אם יגאלך מעשיך הטובים) שתשוב בתשובה שלימה לפני ה' יגאל · ואז יהי' הגאולה קודם זמן המוגבל כמו שאמרו זכו אחישנה ואם לא יחפוץ לגאלך שלא יהי' בידך מצות ומעשים טובים · אז וגאלתיך אנכי (ירצה שיהי' הגאולה למען קדושת שמו יתברך לבל יתחלל בגולה) אבל אז תהי' בהכרח לזמן הקצוב הנרמז במאמר בעתה · ולזה אמר חי ה' שכבי עד הבוקר · וזה נרמז גם כאן בואו של בטרום · והכוונה שעמידתה וקימתה הי' בטרם ואו שעות · וזה רומז לזמן הגאולה שהי' בהכרח בטרם כלות אלף הששי · והוא מבואר ונכון · שים לבך לזה כי עמוק הוא :

ובאלה נבוא לביאור אלה המקראי קודם הנאמרים בפ' החודש · להיות כי כבר קדמו אמרינו כי חדשי החמה המה כעין גוף אחד מחובר מאיברים רבים. וכמו כן שנת החמה הוא היקף אחד רק שמשנית בתהלוכה בכל חודש ללכת במזל מיוחד · ולזה יצדק לאמר על חדשי החמה ראשי כי מלילת ראש יבוא בדבר שהוא גוף אחד · כי יש בו ראש וסוף ואמצע · אמנם מלילת ראשון לא יבוא רק בדברים הנפרדים · ולזה חדשי הלבנה יבוא בהם תואר ראשון · יען כי חדשי הלבנה כ"א נפרד מחבירו היקף מיוחד · ולזאת יען כי לעת כזאת אנחנו מקבלים האור בטובת ממה שניתן לנו במתנה משרי האומות בשעת מ"ת וגם יציאת מצרים הי' בשביל מתן תורה כאמור בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלהים על ההר הזה · ולזאת אמר בעת גאולתם · החודש הזה לכם ראש חדשים · והכוונה על חדשי החמה ולזה יצדק בו מלילת ראש · וגם כי אמר חדשים בלשון כולל יען כי חדשי החמה המה כעין גוף אחד מקשה · וגם כי אמר חדשים בלשון כולל · יען כי החמה אורה נגלה ונראה לכל · ולזה יבוא בו על נכון מלילת הזה · כי מלילת הזה יבוא בדבר שהוא נגלה ומראה אליו באצבע לנוכח. (וכפי מה שביארנו במאמר

חטאו

חטאו בזה חטאו בהם) · ועיין (בספרי ב"ד מסד"ק) אמנם בחדשי הלבנה שהמה נפרדים יבוא עליהם מלילת ראשון · ויען כי הלבנה אורה העצמיי גנוז בתוכה ולא יתגלה רק לעתיד אי"ה · לזה אמר בו מלילת הוא · כי מלילת הוא יורה על הנסתר · וכמבואר בדרוש הנ"ל · וגם כי אמר לחדשי השנה בלשון רבים · יען כי חדשי הלבנה נפרדים זה מזה · ויבוא עליהם גדר הריבוי · ולבעבור כי חדשי השנה אין בהם מהשתחלפות · רק בשכונת המקום ולזה בא מצות הפסח ויקחו להם איש שה לבית אבות שה לבית · הנה כי נתלה מצוה זו בהשכונה והמקומות. ובאלה הותרו כל הספיקות שעמדנו עליהם · ותוכן כוונת הענין בפנימיותו הוא · הגם כי גאולה זו הוא מאור הנאצל עלינו מצרי האומות שהם במדריגת החמה · ולזאת אינם טובות מתמידות · ויבוא בהם ענין המילוי והחסרון · וכמו שאמרו במדרש פ' החודש · כי רמז להם המלכות בשלשים דורות דוגמת הירח · וקחשיב ט"ו דורות מאברהם עד שלמה שהיו בתכלית ההצלחה וקאמר הא סיהרא על מילואה · ומשם ואילך היו הלוך וחסור · וקחשיב ט"ו דורות משלמה עד צדקי' שאז נחשך ונחסר אורה מכל וכל וקאמר הא סיהרא על פגמא · עיי"ש במדרש · והכל הי' לסיבה הנזכרת כי כאשר היו מתרחקים מהאומות בתכלית המרחק וההתנגדות. לעומת זה הי' מתרבה ונתוסף אורה · וכאשר החלו עצמם להתקרב עליהם · לעומת זה היו הלוך וחסור · עד כי בעת החורבן שנתקרבו אליהם בתכלית הקירוב ומאז נחסר אורה מכל וכל · אולם לעתיד אי"ה נקוה שיתגלה אור הירח העצמיי הגנוז בתוכה כמו שהיתה בראשית הבריאה ולעומת זה גם לנו יהיה אור עצמיי בעוה"ז · ויהי' טובותינו מתמידות ובלתי מופסקות בשום זמן מהזמנים · ולזה אמר החודש הזה לכם ראש חדשים על גאולת מצרים · ואמר עוד ראשון הוא לכם לחדשי השנה על הגאולה העתידה שעלי' עינינו מיחלות ומצפות שתהיה ב"ב · והוא מבואר :

והן המה דברי המדרש הנ"ל פתח השער · שאמר שבו נגאלו ובו עתידין ליגאל · ובו רמז להם שהוא ראשון להם לתשועה שנאמר ראשון הוא לכם לחדשי השנה · והוא מבואר · ויען כי משה ואהרן היו בדמיון השמש והירח · כי אהרן הי' מקבל ממשה דוגמת הירח המקבלת מהשמש · ולזה הי' ענין אהרן לתיקון חומרייתם בהיותו אוהב שלום ורודף שלום · ומשה לתיקון צורתם כמו שבארנו בדרוש מי זה מלך הכבוד (בהשמטות עיי"ש) להיות כי גם החומר והצורה המה בדמיון השמש והירח · לזאת בא מאמר מצוה זו אל משה ואל אהרן · שים לבך לדברים האלה כי נפלאים המה :

דרוש ז

במדרש

יונתי בחגוי הסלע כו'. ר"ע פתר קריא בסיני יונתי בחגוי הסלע שהיו חבויין בסתרו של סיני. הראיני את מראיך. שנאמר וכל העם רואים את הקולות וכו'. השמיעני את קולך זה קול שלפני הדברות. שנאמר כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע. כי קולך ערב זה קול שלאחר הדברות. שנאמר וישמע ה' את קול דבריכם בדברכם אלי. מהו היטיבו כל אשר דברו. חייא בר אדא ובר קפרא. חד אמר בהטבת הנרות. וחד אמר בהטבת הקטרת. עכ"ל המדרש.

דבר מושכל ומחוייב בטבע · כי השלם הכולל אשר בו נכללו הרבה ממדות השלימות הנמצאים בעולם · עד כי הוא נעלה בערכו על זולתו אשר איננו רק בעל שלימות אחד פרטיי · עכ"ז הנה אותה המעלה הפרטיית הנמצאת בו בבעל שלימות פרטיי · עפ"י רוב תהי' יותר מעולה ויותר שלימה מאותה המעלה עצמה הכלולה בבעל השלימות הכלליי. והי' זה יען כי כל חושיו וכחותיו אינם משמשים ומשועבדים ומשרתים רק לאותה המעלה בלבד . מה שאינו בבעל השלימות הכלליי כי כחותיו וחושיו מתחלקים לכל פרטי השלימות הנמצאים בו ולזאת לא יתכן למצוא בהם מהשלימות כ"כ · ויתחייב מזה · כי קיבוץ המעלות מקיבוץ התחלפות האישים הפרטיים יהיו יותר מעולים ומועילים · ויותר פועלים מאת אותן המעלות הנמצאים בהשלם הכלליי · וזהו כלל הצריך לפרט ופרט הצריך לכלל :

הקודם הוא גלוי ומבואר בטבע · כי הן האדם לבדו הוא

הוא כלול כל השלימות · וכל פרטי השלימות הנמצאים בכל סוגי הבע"ח למיניהן · כולם כלולים ומיוחדים באדם · ועל כן קראוהו המחברים בשם עולם קטן כי פרטי כל הכוחות הנמצאים בכל העולם כולו כולם נתייחדו באדם לבדו · ועכ"ז הנה מדת הגבורה הנמצאת בארי הוא יותר נעלה בערכה על מדת הגבורה הנמצאת באדם. וככה חוש הראות הנמצא בעוף שמו ראה · הוא יותר נעלה על חוש הראות שבאדם כמבואר בספרי חכמי הטבע · וכן בכל יתר הכוחות למיניהן · ולזה כאשר בא הכתוב לספר מעלת בני האדם על דרך ההפלגה · אמר מנשרים קלו ומאריות גברו לעשות · וגם חז"ל שנו במשנתם הוי עז כנמר וקל כנשר רץ כצבי וגבור כארי לעשות רצון אביך שבשמים אשר כל זה יורה כי הכוחות הנמצאים בפרטי הבע"ח למיניהם המה יותר נעלים על הכוחות הכלולות לעומתן באדם · וכאשר כן הוא הענין בחושים ובכוחות החומרים · כמו כן הוא גם בחושים השכליים וכוחותיהם · כי השלם הכולל אשר אסף חכמה בחפניו וידו בכל משלה בכל שבע החכמות כלליותיהן ופרטיותיהן · הנה השלם הפרטיי אשר שכלו לא יקיף רק באחת מהנה עפ"י רוב הנה שלימותו באותה חכמה אשר קלע שכלו יותר כוללת ויותר שלימה בפרטי פרטי לחדש בה חידושים בכח בינתו להבין דבר מתוך דבר יותר מהחכם הכללי. יען כי שלימותו בכולם לא יניחוהו להעמיק בכל אחת מהנה כפי צרכה:

וככה לעומת זה גם בחכמת התורה · הנה מהידוע כי משה רבע"ה הוא קבל תורה מסיני בכל כלליה פרטיה ודקדוקיה · וידע את כולה · אולם יתר כלליות בני ישראל אשר למדו ממנו הנה לא קבלו רק איש איש לפי ערך השגתו. ולזה אמרו חז"ל משה קבל תורה מסיני ומסרה ליהושע · ועיין במדרש שמואל מה שפירש בזה כי יהושע לא קבל רק לפי ערך השגתו · וא"כ הדבר ביהושע על אחת כמה וכמה ביתר החכמים זולתו כי לא קבלו רק לפי ערך השגתם. וא"כ הוא בדורו על אחת כמה וכמה בדורות הבאים אחריהם ועכ"ז אמרו חז"ל וכל יקר ראתה עינו דברים שלא נתגלו למשה נתגלו לר"ע שהי' דורש על כל קוץ וקוץ תילי תילים של הלכות · ולזה הפליגו חז"ל בשבח מעלת הציבור באמרם אין תפלת הרבים נמאסת שנאמר הן אל כביר לא ימאס · מה שאינו בתפלת היחיד אף כי יהי' המובחר שבמין האנושי עכ"ז מעלת הצבור גדלה עליו · וכמש"כ רש"י בפירושו על אותו מקרא כתוב ונשב בגיא מול בית פעור ועתה ישראל כו' · ונצמדתם לע"ז ואעפ"כ ועתה ישראל שמע אל החוקים והכל מחול לך ואני לא זכיתי למחול לי והכל לסיבה הנזכרת. כי קיבוץ המעלות מהתחלפות האישים הפרטיים עלתה על כולנה:

וממוצא דברינו נשכילה לדעת כי גם כל הנסים והנפלאות שנעשו ע"י משרבע"ה היו הכל בזכות ישראל · וזהו דבר הכתוב ולא קם נביא עוד בישראל כמשה וכו' · לכל האותות והמופתים אשר שלחו ה' לעשות בארץ מצרים לפרעה ולכל עבדיו וכו' לעיני כל ישראל והוא מבואר · ויתרו מתחלה חשב כי כל הנסים והנפלאות שנעשו לישראל היו הכל בזכות משה לבדו · וישראל לא זכו לזה רק בשביל היותם עמו של משה. ובעבורו זכו לכל הכבוד הזה וזהו דבר הכתוב וישמע יתרו כהן מדין חותן משה את כל אשר עשה אלקים למשה ולישראל עמו · והכוונה כי לבעבור היותו חותן משה · לכך חשב למשפט כי הכל נעשה בזכות משה וישראל לא זכו לזה רק לבעבור היותם עמו · ומשרבע"ה השיב לו כי לא כן הוא הדבר רק כי הכל נעשה בשביל ישראל · וזהו אמרו ויספר משה לחותנו את כל אשר עשה ד' לפרעה ולמצרים על אודות ישראל · והוא מבואר · וגם עיקר קבלת התורה והתגלות ה' פנים אל פנים לכל עדת ישראל הי' הכל בזכותן של ישראל · וכאשר אמרו חז"ל בתלמידיו של הלל הזקן שיש מהן שהיו ראויים שתשרה עליהם שכינה כמשרבע"ה אלא שאין דורם ראוי לכך · ובמשרבע"ה עצמו נאמר שכ"ז שהיו ישראל נזופים לא נתייחד הדבור עם משה ובחטא העגל נאמר לך רד כי שחת עמך. ודרשוהו חז"ל רד מגדולתך כלום נתתי לך גדולה אלא בשביל ישראל כו' · והאריכות בזה אך למותר:

ובאלה נבואה לביאור המדרש המפליא עין רואיו. ויש להעיר בו. א) יש להבין אומרו הראיני את מראיך שנאמר וכל העם רואים את הקולות והוא מאמר זר בראשית ההשקפה כי הלא בכתוב זה מבואר היותם רואים את הקולות. וא"כ איך ישוב יתהפך לבאר בו הכתוב הראיני את מראיך אשר הוא מוסב על פניהם הנראים. ואם הכונה הוא דמדאמר רואים מכלל שהיו נראים. דא"כ למה הוצרך להביא זה מדיוקא דהך קרא דכל העם רואים. ויותר הי' לו להביא ראי' מאותו מקרא כתוב הנאמר בראשית הפרשה ויוצא משה את העם לקראת האלהים ויתיצבו בתחתית ההר אשר זה מבואר שעמדו לפני ה' בהראות פניהם. ב) עוד יש להתעורר במה שאמרו השמיעני את קולך זה קול שלפני הדברות שנאמר כל אשר דבר ה' נעשה כי קולך ערב זה קול שלאחר הדברות שנאמר וכו'. כי בתחילת הרעיון יפלא מאוד דבריהם אלו כי הנה אותן הדברים מה שאמרו לפני הדברות ומה שאמרו לאחר הדברות המה שני דברים הסותרים זא"ז בתכלית הסתירה כי ראשונה באמרם כל אשר דבר ה' היתה כוונתם בזה שרצונם לשמוע מפי ה' דווקא ולא ע"י שליח וכמו שדרשו חז"ל במדרש והביאו רש"י בפירושיו בכתוב וישב משה את דברי העם אל ה' עיי"ש. ולכך הוצרכו לפרישה ג' ימים ולכבוס שמלתם בכדי שיהיו זכים ונקיים וטהורים לשמוע מפי ה'. ואחר הדברות לבשו יראה ופחד מכבוד ה' והדר גאונו ולא רצו לשמוע עוד מפיו. רק כי אמרו למשה קרב אתה ושמע כו' וא"כ איך הקב"ה ערבו לו דבריהם אלו ואלו. כי אם דיבורם הראשון יצדק א"כ בהכרח שהשני לא יצדק וכן בהפכו אחרי שהמה שני הפכים בנושא אחד. ג) יש להפליא על אמרם מהו היטיבו אשר דברו. חייא בר אדא ובר קפרא חד אמר כהטבת הנרות וחד אמר כהטבת הקטרת. כי הוא מאמר משולל הבנה מכל וכל כי מה ענין הטבת הנרות והקטורת לכאן ומה

רצו

רע בכל אלה וגם מה שוקשה להם בכתוב. עד שהוצרכו לדרשו על הטבת הנרות או על הטבת הקטרת. ומה המקרא חסר בלא דבריהם אלה. וגם היכן מצינו בכתוב לשון הטבה בקטרת. ועל כל אלה יש להשים לב כי לא דבר רק הוא ח"ו. כי כל דברי חז"ל המה בהשכל ובחכמה נפלאה:

אמנם יובן עפ"י. מה שהקדמנו (ונבאדם מסופו לראשו) היות כי דבר גדול כקבלת התורה לא הספיקה לזה מעלתו של משה רבינו ע"ה לבדו עם כל גדולתו ורוממותו בהיותו כחכם השלם הכולל. רק כי הי' מהצורך להצטרף לזה קיבוץ המעלות מהתחלפות האישים הפרטיים מכלליות בני ישראל. ולזאת. בראשונה שבקשו לעמוד לפני ה' ולשמוע מפיו כאמרם רצונינו לראות את מלכינו ולשמוע מפיו צדקו מאוד בדבריהם אלו כי בזולת זה לא יתכן היות מתן תורה כאמור:

אמנם לבסוף כאשר חזרו לומר קרב אתה ושמע וכו'. הנה לכאורה יפול הספק איך הספיקה זכותו של מרע"ה לקבל את יתר התורה בכל כללי' ופרטיה ובהכרח נצטרך לאמר כי באמרם קרב אתה ושמע ועשאוהו שליח בינם לבין הקב"ה. בזה נתנו לו הכח והעוז להיותו חשוב ככל ישראל עד כי יהי' מוכן לקבל את יתר התורה לבדו. אף מבלתי צירוף כלל ישראל בפועל ממש. והנה הוקשה להם לחז"ל על לשון היטיבו שהוא פועל יוצא אל הזולת כמו והטבנו לך היטיב איטיב עמך ודומיהן שהכוונה בכל אלה להטיב אל הזולת. מה שלא יצדק בתחילת ההשקפה בכאן כי אל מי היטיבו. ויותר הי' צודק אומרו טוב דברו. ולזה פרשוהו דהוא כהטבת הנרות אשר ענינם ידוע שהי' מדשן את הפתילה מאפרה בבוקר ומכינה בזה לקבל את האור לעתותי ערב. וככה לעומת זה הנה ישראל בדבריהם אלו שאמרו קרב אתה ושמע. בזה הטיבו כחו של מרע"ה ונתנו בו הכנה להיות מוכן לקבלת אור התורה לבדו והיא מליצה נפלאה:

אמנם מאן דאמר כהטבת הקטורת. יתבאר בדרך יותר עמוק. והוא בשנקדים לבאר מה שנסתפקנו דאיך יצדקו דבריהם שלפני הדברות עם דבריהם שלאחר הדברות עד ששניהם ערבו להקב"ה. והמה שני הפכים בנושא אחד. ולביאור זה נאמר היות כי מהידוע כי דיבור ה' אשר דיבר אל בני ישראל אינו ח"ו בערך הדיבור הגשמיי כאשר ידבר איש אל רעהו. אשר הדיבור והמדובר המה שני דברים נפרדים. כי לא יתעלם הדיבור בהמדובר ולזאת תפול בו השכחה. כי באזנו אחת ישמע ודרך אזנו השני' תצא החוצה והי' כלא הי'. לא כן הדיבור האלהי כי הוא נעלה ומרומם מזה רב העילוי וההתחלפות יען. כי הדיבור האלהי בהיותו נאצל מאתו ית'. וגם נשמתם של בני ישראל כמו כן נאצלו מאתו ית' ולזה נתעלמו הדיבור והמדובר ושבו והיו לאחדים. כי מצא מין את מינו ונתדבקו ונתחברו יחדיו וזהו דבר הכתוב נפשי יצאה בדברו והוא מבואר. ולזה לא תפול בו השכחה וכמאמר חז"ל בתחילה היו לומדין מפי הקב"ה ולא היו שוכחין חזרו ללמוד ממשה והיו שוכחין אמרו משה בשר ודם עובר ותלמודו עובר מי יתן ונשמע מפי הקב"ה הוי ישקני מנשיקות פיהו. אמר הקב"ה אין זה עכשיו אלא לעתיד לבוא וכו' עיי"ש. ובהיות כן הדבר מבואר כי לקבלת כל התורה בשלימותה לא הוכשר לזה רק משרע"ה לבדו. בהיות נשמתו כלולה מכל ס' רבוא נשמות בני ישראל אולם כלליית בני ישראל אשר נשמתם אינו רק חלק אחד מהתורה כי ס' ריבוא אותיות לתורה ומהם נובעים ס"ר נשמות ישראל כאו"א מחלק פרטיי ולזה אמר הרואה אוכלסא של ישראל אומר ברוך חכם הרזים כי אוכלסא הוא של ס"ר ובששים רבוא נכללו כל חלקי חכמות שבתורה. ולזה מברך עליהם ברוך חכם הרזים כי כל רזי התורה נמצאת בפרטיותם זה בכה וזה בכה כאשר מבואר כ"ז בדברי החכמים האמיתים הבאים בסוד ה' ולבעבור זה לא יתכן להם. לכאו"א לקבל כל התורה מפי ה' יען כי שכלם והוא שורש נשמתם קטן מהכיל את כלליות כל התורה כי אינו רק חלק ממנה. אך בדבור אנכי ולא יהי' לך הושוו כולם לשמוע מפי ה' לבעבור כי זהו שורש יהדותם. ובזולת זה לא יתואר בתואר יהודי כי המודה בע"ז הוא כופר בכל התורה. ולזה בהכרח כל ישראל מוכנים לשמוע דברות אלה מפי הקב"ה ולהתעלם בם. ומעתה צדקו יחדיו דבריהם אלה את שלפני הדברות ושלאחריהם. ואין בהם מהסתירה כלל. ושפיר קאמר בעל המדרש כי גם שניהם היו מקובלים לה' כי כל דבור ודיבור טוב הי' בעתו והבן. וגם ע"ד השכל יוכל לקרב זה כמבואר:

והנה לשון הטבה לא מצינו בקטורת מפורש בכתוב. כי לא נאמר בכתוב רק ושחקת ממנה הדק. וחז"ל אמרו כשהוא שוחק אומר הדק היטב הדק. מפני שהקול יפה לבשמים. ויש להתבונן מדבריהם לאיזה צורך הצריכוהו לאמר היטב. ואם מפני שהקול יפה לבשמים יאמר הדק הדק ויחזור וישנה מלת הדק כמה פעמים כפי הצורך כי הוא הלשון הנאמר בפסוק. ומה ענין היטב לכאן. אמנם יובנו דבריהם כאשר נתבונן על מצות השחיקה למה היא באה. ולמה הצריכה התורה שתהי' השחיקה הדק. וביוה"כ הוסיפו עוד להצריכה שתהי' דקה מן הדקה. אך לפי פשוטו נוכל לתת טעם בזה. יען כי בקטורת נמצא באחד מסמניה דבר שריחה רע והיא החלבנה כמו שאמרו חז"ל ומפעולתה היא לחזק את הסמנים שריחן טוב ולהוציא פעולתן ביותר אומן כי הדברים יתחזקו מפאת הפכן כידוע בטבע כי האש הגדולה יתחזק יותר בשפוך עליו מעט מים. ועוד רבות כהנה בטבע. ויען כי בעצמותה היא ריחה רע וטובה אינה רק ע"י תערובות יתר הסמנים שריחן טוב. לזאת באה מצות השחיקה הדק כי עי"ז היא מתערבת יפה יפה ביתר הסמנים בכדי שלא תוכר פחיתותה כאשר בהיותה בפני עצמה. [ובפנימיות הענין הנה גם באדם הלזה נמצאו מידות מגונות העצב הרוגז הכעס הכילות הקפדנות התאוה החמדה ודומיהן רובי המדות אשר המה מפעולת היצר. אולם בלי ספק גם המה יש בהם צורך

גבוה וממנו נקח לעבוד את ה'. והוא בתערובתן את מידות הטובות באופן שיהיו לתכלית טוב כי אז יתחזקו על ידיהן המדות הטובות ביותר אומץ. [אמנם צורך לכותשן ולשחקן הדק היטב עד כי לא יראו החולה ואז טוב טוב יאמר גם עליהם ודי בזה לכל משכיל] ולזה הטיבו חז"ל את אשר דברו כשהוא שוחק אומר הדק היטב. יען כי מפעולת השחיקה היא להטיב את הסמנים הטובים ולהוציא פעולתן ביותר אומץ ע"י החלבנה שריחה רע וגם להיטיב את החלבנה ע"י הסמנים הטובים כי ע"י השחיקה המה מתערבים יפה יפה. וכדעת כמה מהפוסקים דס"ל דקמח בקמח מקרי לא בלח לענין תערובות. ובזה מצאנו טוב טעם ודעת להבין דברי מאן דאמר כהטבת הקטורת להיות כי ראשית דבריהם שלא רצו לשמוע עוד בקול ה' מיראה ודאגת מות לא ישרו בעיני משה עד כי לבעבור זה אמר התשתם כחי כנקיבה. אך במה שהוסיפו לאמר קרב אתה ושמע. בזה תיקנו את דבורם הראשון כי באמת לא הי' באפשר להם לקבל את כל התורה מפיו של הקב"ה כאשר הקדמנו. וזהו אמרם כהטבת הקטורת. כי כן כאשר הטבת הקטורת הוא שהסמנים מטיבות זא"ז. כן הי' הענין בדבריהם אלו שהדברים היו מטיבים זא"ז כאמור. ולזה בא דבר הכתוב היטיבו כל אשר דברו. ירצה במילת כל כי ע"י דבריהם האחרונים נמצא כי כל דבריהם טובים ונכוחים וישרים למוצאי דעת. ובאלה גם ראשית דברי המדרש מבוארים באמרו הראיני את מראיך שנאמר וכל העם רואים את הקולות. כי כבר הקדמנו כי הדבור האלהי נתעלם בנפשותן של בני ישראל בהיות כי ממקור אחד יצאו. ומזה בלי ספק כי קרן אור פניהם בהתעלם הדבור האלהיי בתוכייתם. וזהו ענין השני כתרים שזכו לזה ישראל במתן תורה האחד כנגד נעשה והאחד כנגד נשמע כי נעשה הוא כנגד קבלת מצות עשה שבתורה ונשמע הוא כנגד ל"ת ודבור אנכי ולא יהי' לך הוא שורש וכלליות לכל מ"ע ול"ת שבתורה. כי אנכי הוא כללית שורש כל מ"ע שבתורה ודבור לא יהי' לך הוא שורש כלליות כל ל"ת שבתורה כמבואר בדברי המחברים. ולזה כאשר חטאו בעגל ועברו על דברות אלה אנכי ולא יהי' לך. נטלו מהם הכתרים אלו וכולם זכה משה ונטלן. ומזה הי' לו קירון עור הפנים בהפלגה יתירה לבעבור כי הי' כנגד כולם. ועכ"פ גם המה בעת ההיא בשעה שמעו דברות אלה מפורש יוצא מפי ה' ונתעלם בנפשתם כאמור. א"כ בלי ספק כי קרן אור פניהם בצד מה כנגד אור שני דברות האלה. וזהו אמרם הראיני את מראיך שנאמר וכל העם רואים את הקולות. כי ע"י ראייתן את הקולות זכו מראיהן. והבן בדברים אלה כי המה נכונים ונפלאים בכוונת המדרש:

דרוש ח

במדרש (שוחר טוב והובא גם בילקוט פע"ו).

ויהי בשלם סוכו. א"ר ברכיה מתחילת ברייתו של עולם עשה לו הקב"ה סוכה בירושלים כביכול היה מתפלל בתוכה ואומר יה"ר מלפני שיהיו בני עושין רצוני כדי שלא אחריב ביתי ומקדשי. וכיון שגרם החטא כתיב ויחמוס כגן סוכו שיחת מועדו מקום שהי' מתוועד בתפלה. וכיון שחרב מתפלל יה"ר מלפני להברית היצה"ר שהוא מחטיא את בני ויעשו תשובה ואקרב בנין ביתי ומקדשי הוי ויהי בשלם סוכו. את מוצא שנקרא בית המקדש שלם שנאמר ומלכי צדק מלך שלם. והוא שם בן נח וכו'. אמר הקב"ה אם אני קורא אותו כמו שאמר שם אני מבטל דברי אברהם אוהבי שקראו יראה. ואם אני קורא אותו יראה אני מבטל דברי שם. מה עשה הקב"ה שיתף מה שקראו שניהם וקראו ירושלים הוי ויהי בשלם סוכו. דבר אחר אימתי נודע ביהודה אלהים כשתתקיים אותה הסוכה שנאמר והי' ביום ההוא אקים את סוכת דוד הנופלת הוי ויהי בשלם סוכו. ע"כ:

ויש להעיר בו.

א מהיכן למד שהי' לה שם זה מתחילת הבריאה דהא שם בן נח קרא לה שם זה וא"כ אפשר דמימות שם עשה לו שם סוכה ומנ"ל שהי' כן בתחילת הבריאה:

ב יש להבין מהו ענין ההקפדה בשמות אלו. עד שהי' קשה לפני הקב"ה לדחות שם של אחד מהם. והוצרך לשתפם ולקראו בשני השמות ירושלים:

ג יש להבין לפי פי' הדבר אחר דמוסב על לעתיד לבוא כאשר הביא מכתוב דאקים את סוכת דוד הנופלת דמיירי בלעתיד. א"כ יותר הי' צודק אומרו ויהי בירושלים סוכו. דהא כבר נתחדש לה השם המשותף והוא שם ירושלים:

ובבראשית רבה (פ' וירא סוף פ' נ"ו) נמי איתא כהאי לישנא אברהם קרא אותו יראה שנאמר וכו'. שם קרא אותו שלם וכו'. אמר הקב"ה וכו' אלא אני קורא אותו ירושלים וכו'. ר' ברכיה בשם ר' חלבו אמר עד שהוא שלם עשה לו הקב"ה סוכה והי' מתפלל בתוכה שנאמר ויהי בשלם סוכו כו' וזה הלשון מכוון יותר. אך גם בזה יש להעיר מה הוא הרבותא במה שאמר עד שהוא שלם וכו' ומאי משמיענו בזה:

והנראה בכוונתם הוא להיות כי א"י מחולקת משארי ארצות בשתי דברים האחד כי היא ארץ לא תחסר כל בה. והכוונה שהיא כלולה מכל מיני השלימות שנמצאים על פני תבל ארצה. מה שאין כן בשארי כל ארצות כולן כי אם שלימותן רק פרטיים זו בכה וזו בכה. אולם כל אחת ואחת יחסר להן הרבה מהשלימות. וצריכין להשלים חסרונם משארי ארצות הקרובות והרחוקות והי' זה יען כי א"י ומקום ביהמ"ק הוא משתיתו של עולם ולכך נקרא אבן שתיה. ובה ירה אבן פינתו בראשית הבריאה וממנה יוסד שתות יסודי הארץ העולם בכללו. כי נמשכו ממנה גידין מזה ומזה לכל הארצות כולן. ולכך הנה שלימות כל הארצות הוא בדברים פרטים זו שלימותה בפירות הארץ. וזו בפירות האילן. וזו במיני מתכות זהב וכסף ונחושת הכל לפי מחלוקת טבען ומזגם ואוירם ובארץ ישראל חייבו להמציא כולם. יען כי ממנה נמשך שפע הבריאה לכל הארצות כולנה וכמשאחז"ל. ידע שלמה הגיד ההולכת לכוש ונטע בה פלפלין. וכן בכולם ולכך לא תחסר כל בה. וכבר הארכנו בדרוש הזה בדרוש הלומד מחבירו שים עינך על כל האמור שמה:

זאת ועוד אחרת היות כי א"י מיוחדת בהשגחת הקב"ה יותר מכל הארצות ככתוב ארץ אשר ה' אלהיך דורש אותה תמיד עיני ד' אלהיך בה מראשית השנה ועד אחרית השנה. אמנם זה הענין מההשגחה המיוחדת זהו אשר נתחדש בה בדור הפלגה מעת אשר חלק ה' את כל הגוים והפילם בארצות לכל אומה ואומה ארץ מיוחדת ותחת יד שר מיוחד ומאז בחר לו ישראל לסגולתו להיותם זרע אברהם אוהבו. ואת הארץ בחר להם להיות חבל נחלתם ומאז נתייחדה בהשגחה פרטיית. אבל קודם דור הפלגה היתה ההשגחה מתפשטת לכל הארצות בשוה מבלי שום הבדל והפרד בין ארץ לארץ. ולזאת גם שהי' קודם דור הפלגה לא מצא מעלה אחרת לא"י רק בדבר הזה שהיא כלולה מכל מיני השלימות כולנה, ולכך קרא אותה שלם והוא מבואר. ואברהם להיותו אחר דור הפלגה שאז כבר נתחדש לה זה הענין היותה מיוחדת בהשגחה. לזאת קרא אותה ה' יראה על שם השגחת ה' הנמצא בה יותר משארי הארצות. ולהיות שתיהן נמצאו בה לכך קראה הקב"ה בשיתוף שתי השמות ירושלים. והוא נכון ומבואר. ובזה יבוא על נכון מאי דאמר במדרש שו"ט מתחילת בריאתו של עולם עשה הקב"ה סוכה בירושלים והי' מתפלל בתוכה. לפי ששם זה שלם מתייחס אלי' מתחילת הבריאה כי כך נקראת בתחלת הבריאה כוללת כל השלמות כולן וכדאמרן. ורצה בזה להודיענו כי אף בטרם שנתפרדו הגוים והלשונות למושבותם בארצותם וההשגחה היתה מתפשטת בכל העולם בשוה עכ"ז הי' יתרון מעלה למקום הבית שבו הי' קביעות מקום להקב"ה להתפלל בתוכו. וזהו עצמו מה שאמרו במדרש רבה עד שהוא שלם עשה לו הקב"ה סוכה וכו' והוא מבואר. וענין אמרם עוד דבר אחר אימתי נודע ביהודה אלקים ובישראל גדול שמו לכשתתקיים אותה הסוכה כו' הוי ויהי בשלם סוכו. הכוונה בזה. להיות כי לעתיד אי"ה כאשר יהי' מלכותו בכל משלה. והי' ה' למלך על כל הארץ. ואז תשוב הנהגת ההשגחה להתפשט בכל העולם כולו. ויתבטל ממשלת השרים והמזלות. הכל כמו שהי' בטרם פירוד הלשונות והתחלקות הארצות. שוב יחזור לה השם שלם לבד כמו שהי' מראש ומקדם. ובעת ההיא יהי' נגלה כבוד ה' על זרע ישראל עמו וכי הוא שוכן בתוכם. וראו כל העמים כי כבוד ה' חופף עליהם כל היום. וזהו אמרם אימתי נודע ביהודה כו' לכשיוחזר לה שם שלם כמקדם והוא מבואר. שים לבך לזה, כי נכון הוא ונתיישב כל מה שהערנו בזה. ועיין:

נחלת דוד

דרוש ט

בגמ' (מגילה וא"ו ע"א)

א"ר יוסי בר' חנינא מאי דכתיב והסירותי דמיו מפיו ושיקוציו מבין שיניו. ונשאר גם הוא לאלהינו. והסירותי דמיו מפיו זה בית במיא שלהם. ושיקוציו מבין שיניו זה בית גליא שלהן. ונשאר גם הוא לאלקינו. אלו בתי כנסיות ובתי מדרשות שבאדום. והיה כאלוף ביהודה ועקרון כיבוסי אלו בתי תראטריות וקרקסיאות שבאדום שעתידין שרי יהודה ללמד בהן תורה ברבים. ע"כ (והתוס' כתבו יש מפרשין בתי ע"ג. וקשה לומר שאלו המקומות יוכשרו ללמוד בהן תורה כו' יעו"ש):

ויש להשים לב במאמר הזה מה הוא ענין שיחס מקום ע"ז דבית במיא לפיו וגם אמר בה לשון במיא. וע"ז דבית גליא ייחס לה מקום לבין שיניו וקראה בשם שיקוציו:

והנראה בכוונתם להיות כי כבר ביארנו בדרוש לפי זכור ענין יצרא דע"ז ויצרא דעבירה וכי הם מכונים בשם זכר ונקיבה ובדברי חכמים האמתיים בשם ס"מ וב"ז. ולכך הוצרכו לדם פסח ודם מילה להכניע שניהן. דם פסח ליצרא דע"ז ודם מילה ליצרא דעבירה שים עינך על כל האמור שמה. אמנם עם היות כי יצרא דע"ז מכונה בשם זכר מ"מ גם בו בעצמותו נמצאו ג"כ אילו השתי תוארים זכר ונקבה כי כן כאשר בזכר שבמין האנושיי הנה חומרו מכונה בשם נקבה וצורתו בשם זכר. וכמו שביארנו שמה בדרוש הנזכר וגם בחומרו נחלק ג"כ לאלו שתי התוארים. כי העצמות מכונים בשם זכר והבשר בתואר נקבה כי כן כאשר הזכר מדתו לרחם ולכך נאמר כרחם אב על בנים ולא אם על בנים כי רחמי האב מרובין משל האם. כי האם לא תרחם רק את בנה הקטן ככתוב התשכח אשה עולה מרחם בן בטנה. אבל על בנה הגדול ובפרט לאחר שנשא אשה היא מתאכזרת עליו. ועוד יש במדת הזכר שהוא קשה להתפתות או להעבירו על רצונו יותר מהנקיבה כי נשים דעתן קלות כמו שאחז"ל. ולזאת העצמות מכונים בשם זכר כי הוראתם הוא על התכונות הנמצאים בזכר כי יש בהם מהקושי והלובן והלובן מורה על הרחמים. והקושי על כי אינו נח להעבירו מדעתו להתפתות. ובהיפוך כ"ז הוא הבשר. כי יש בו מהאודם והרכות אשר הוא מטבע הנקיבה כי האודם יורה על הכעס והאכזריות. והרכות הוראתו על דעתן קלות. וכזה לעומת זה גם ביצרא דע"ז הגם כי הוא מכונה בשם זכר עכ"ז גם בו ימצאו אילו החילופים תארי הזכר והנקיבה וכל אלה המה דברים ברורים וידועים לכל משכיל: והנה בצאת ישראל ממצרים. הגם כי הכניעו בדם פסח ליצרא דע"ז כי בזולת זה לא הי' אפשר להם להגאל. עכ"ז לא הכניעו רק לבחינת הנקיבה שבו. אבל לא בטלוהו מכל וכל גם מבחינת הזכר שבו כי לו הכניעוהו לגמרי הי' אז הגאולה האחרונה שאין אחריה שיעבוד עוד. ויען כי בחינת הזכר שבו נשאר עודנו בתקפו. לזה באה המצוה במצות הפסח ועצם לא תשברו בו. כי העצמות הרומזים לבחינות הזכר נשארו בתוקפם והבן. ולעתיד אי"ה נקווה שיבוטל הרע מכל וכל. והרשעה כולה כעשן תכלה וגם הבשר והעצמות יחרו כמוקד אש ואז ישוב הכל להיות קודש לה'. גם המקומות המטונפים ביותר. וזהו אמרם והסירותי דמיו מפיו זו בית במיא כו'. והוא בחינת הע"ז המתייחסת לתואר הנקיבה שבזכר ונקיט מפיו יותר משאר חלקי הבשר יען כי בשפתי הפה ניכר יותר אילו השתי תוארים מהרכות והאדמימיות ככתוב כחוט השני שפתותיך ואמר לשון דם בע"ז זו כי היא ג"כ מיוחס למדת הנקיבה ואמר עוד ושיקוציו מבין שיניו והוא בחינת הע"ז הרומז לזכר. ולכך נקיט השינים לפי שבהם נגלה יותר הקושי והלבנונית יותר משארי העצמות. ואז כאשר יתבטל הכל ונשאר גם הוא לאלקינו וכו'. והבן בדברים אלו כי עמוקים הם:

נחלת דוד

דרוש י׳

בזכריה י״ד

הנה יום בא לה׳ וחולק שללך בקרבך. ואספתי את כל הגוים אל ירושלים למלחמה ונלכדה העיר וכו׳. ויצא ה׳ ונלחם בגוים ההם כיום הלחמו ביום קרב. ועמדו רגליו ביום ההוא על הר הזיתים אשר על פני ירושלים מקדם. ונבקע הר הזיתים מחציו מזרחה וימה גיא גדולה מאוד ומש חצי ההר צפונה וחציו נגבה. ונסתם גיא הרי כי יגיע גיא הרים אל אצל. ונסתם כאשר נסתם מפני הרעש בימי עוזיהו מלך יהודה:

והנה באו לדברי הנבואה זאת סתומים כמשפט נבואותיו של זכרי׳ כי לא פורש בכתוב מה יהי׳ אחר שינוסו שמה. ולאיזה צורך יעשה הקב״ה אותו הנס מבקיעת ההר בכבודו ובעצמו ע״י עמידת רגליו כביכול אשר כל זה תורה לרוב הצטרכותו ואין אתנו יודע עד מה. למה זה הוצרך הנס הגדול הלזה ואם בשביל לתת להם מקום לנוס שמה הלא הרבה ריוח והצלה לפניו גם בזולת זה. אולם כבר ביארו יפה הרב האלשיך הקדוש בפירושיו שיהי׳ ענין הנס הזה כענין הנס שנעשה בקי״ס שנא׳ בו ויבקעו המים ויבואו בנ״י בתוך הים ביבשה. וירדפו מצרים אחריהם ויבואו אל תוך הים כל סוס רכב פרעה ופרשיו וחילו. ויאמר ה׳ אל משה נטה את ידך על הים וישובו המים על מצרים וישובו המים ויכסו את הרכב ואת הפרשים לכל חיל פרעה לא נשאר בהם עד אחד וכענין זה יהי׳ לעתיד לבוא אי״ה בבקיעת ההר כי ינוסו ישראל לתוך הבקעה וירדפו האומות אחריהם ג״כ לתוך הגיא ההוא. וכאשר יבואו כולם לתוכו אז יצוה הקב״ה שישובו השני חצאי ההר למקומם הראשון לקרב אחד אל אחד והיו לאחדים כבתחילה. וכל הגיא יסתם ואז יהי׳ כלה ונחרצה אל כל הגוים הרודפים אחריהם. ולא ישאר אף אחד. כי ימותו כולם בין גזרי ההרים ושם תהי׳ קבורתם ודבריו צודקים ואמיתים בכוונת הכתובים. וכמדומה לי שכן ראיתי במדרש. ומרומז הדבר בתרגומו של יונתן ב״ע שתרגם, ויסתתם גיא הרי וכאילו הי׳ כתוב וניסתם בחיריק הנו״ן. ורש״י נדחק בביאורו עיי״ש. ועפ״י המבואר הנה בא להודיענו הענין הלזה בעצמו מה יהי׳ בסופו אחרי הבקיעה והבן:

אמנם על השנות הדבר מדוע ביציאת מצרים נעשה הנס ע״י קרי״ס שהוא ע״י יסוד המים. ואילו לעתיד אי״ה יהי׳ זה הנס ע״י בקיעת ההר שהוא ע״י יסוד העפר. נראה לתת טעם לזה להיות כי מהידוע כי גלותינו האחרון הנה השר שלהם הוא השר הידוע אשר רכב על נחש בתחילת פיתויו לחוה. ולכך אומה זו של אדום ועמלק מכונה בשם נחש. ובמדרש ב״ר (פ׳ ס׳) והנהר השני הוא גיחון זו מדי שהי׳ המן שף בה כנחש ע״ש על גחונך תלך. ועיין בזוה״ק שכ׳ דעמלק מכונה בשם נחש מהך טעמא דאמרן. והנה אמרו חז״ל במס׳ תענית (ח׳. א׳.) ובמס׳ ערכין (ט״ו ב׳) וא״ר בן לקיש מאי דכתיב אם ישוך הנחש בלא לחש ומה יתרון לבעל הלשון לעתיד כל החיות מתקבצות אצל הנחש ואומרים לו ארי דורס ואוכל זאב טורף ואוכל אתה מה הנאה יש לך. אומר להם ומה יתרון לבעל הלשון. ולכך לפעמים גוזרים עלינו גזירות שאין להם שום הנאה מזה כנראה בעליל. והכל הוא מפני שהוא דומה לנחש. ובא בעון לה״ר הנמצא בינינו וכמו שאחז״ל בית שני מפני מה חרב מפני שנאת חנם. ועדיין השטן מרקד בינינו. וכ״ז הוא נמשך מפאת לשון הרע ובענין מצות סוכה שמעתי בשם הגר״א ז״ל מווילנא (ולא ידעתי אם מפי אדמו״ר או מאחר) שהוא להכניע יצרא דלה״ר להיות כי בשם סוכה נמצאו בו ארבעה תיבות מארבעה מוצאות. סמ״ך מזסשר״ץ שהוא מהשינים. וא״ו מבומ״ף שהוא מהשפתים כ״ף מגיכ״ק שהוא מהחיך ה״א מאהח״ע שהוא מהגרון וממוצא דטלנ״ת שהוא מהלשון אין בו וזהו מפני שהד׳ מוצאות אילו מסבבים את הלשון ושומרים אותו לבל יפרוץ בלה״ר. וזהו שאמר הכתוב (תהלים ל״א) תצפנם בסוכה מריב לשונות והדברים ראוין למי שאמרן ולזאת חג הסוכות הוא כנגד גאולה אחרונה מפני שאז יתוקן עון לה״ר כמבואר בדברי חכמי האמת:

והנה בהגיע עת וזמן של כל אומה ואומה להתפרע ממנה. וע״ד שאמר הכ׳ בסאסאה בשלחה תריבנה

הנה

הנה לא כמשפט המלכים המנצחים זא"ז עפ"י דרכי מערכת המזלות כי ממשפטם הוא להיות המנצח מתגבר על המנוצח בכוחות הפכיים מאשר הי' במרומי קרן הצלחת המנוצח. לבעבור כי כן הוא מדרכי הטבע כי התגברות הכוחות אלה על אלה יהי' מפאת הפכיותם. כמים המכבים אש ודומיהן לא כן המשפט האלהיי הבא בהשגחה אפס כי באותן הכוחות אשר בהמה שמן חלקו ורמה קרנו. הן המה עצמם יתהפכו לרע לו ולהיות סיבה למפלתו כאשר הארכנו בזה בדרוש לפ' זכור שיש עניך על כל האמור שמה. ולזאת פרעה אשר כל כוחו הי' ע"י יסוד המים כאשר כינה אותו הכתוב התנין הגדול הרובץ בתוך יאוריו והי' אומר לי יאור ואני עשיתני לכך נידון במים. והמלכות הרביעית המתוארת בנחש אשר עפר לחמו. יהא נידון ע"י יסוד העפר אשר יהי' ע"י בקיעת ההר וזה טעם נכון ומתקבל:

דרוש י"א

בילקוט (סוף מלאכי)

אמרו ישראל. בגאולה ראשונה כתיב שלח משה עבדו אהרן אשר בחר בו שלח לי אף שנים כנגדן. שנא' שלח אורך ואמתך. אמר הקב"ה הנני משלח שנאמר הנני שולח לכם את אליה הנביא הרי אחד. והשני הן עבדי אתמך בו בחירי רצתה נפשי. ע"כ וכן הוא בשוחר טוב (תהלים מ"ג) בשינוי לשון קצת.

להיות מהידוע כי עיקר הצלחת עם הקדוש הישראלי הוא בהיותם אגודים יחד וצמודים. ושלום יהי' ביניהם כי אז המה מוכנים ומעותדים אל כל טוב. כמו שדרשו חז"ל לא מצא הקב"ה כלי מחזיק ברכה לישראל אלא השלום וכמו כן בהפכו עיקר מניעת הצלחתם להיות חסרים וריקנים מכל ברכה והצלחה הוא בהיותם נפרדים ח"ו. והנה מצאנו בכתובים ענין השלום ההווה בין האומה הישראלית מתואר על שני פנים. פעם ידמה את כלליותן כאיש אחד מחובר מאברים רבים כאשר נוסד ע"ז כל מגילת שה"ש שתארם בשם אשה נאה ויעלת חן. ומספר בשבח כל איבריה אחת לאחת וכמו כן יש בכלליות האומה אישים פרטיים המתוארים בשם ראש כענין אמרם ראשי העדה ויש אשר בשם עינים כענין אמרם ואם מעיני העדה ובמדרש חזית עיניך זה סנהדרין וכן בכולם עד כי כלליות התקבצותם יחד יהי' כאיש אחד מחובר מאיברים רבים וזהו תכלית השלום וקיומו. ופעם יתאר אותם בתואר בית כי כן כאשר הבית מחובר מאבנים או מלבנים רבים ועי"ז החומר והסיד יתלכדו זה בזה והיו לאבן אחת. עד כי מכולן יתואר תבנית צורת הבית או ההיכל בכללו יסודות. ופנות. חלונות. ושערים. וכמו כן הנה כל זרע יעקב שנים עשר שבטי יה מתוארים בשם בית יעקב. בית ישראל. וגם בשם יש מדריגות היסודות והפנות חלונות ושערים וכבר בארנו בזה פרשת עניה סוערה (והוא בדרוש לחג הסוכות) שיש עניך שמה:

אמנם הפעולות המסבבות וגורמות את השלום. יפרדו והיו לשתי ראשים כי יש אשר יתעסקו יחד באיזה עסק מסחר או קנין וכל אחד נצרך לזולתו לגמור העסק אשר אי אפשר מבלעדו. ומזה יצמח השלום ביניהם וזה מבואר אשר שלום כזה הוא ענין חומריי. כי התאחדותם הוא התקרבות הגופות זל"ז והסיבה המאחדם הוא כמו כן ענין חומריי והוא כענין התאחדות הבית המחובר מאבנים רבים כי התקרבות האבנים זה לזה הוא ענין חומרי והדבר המאחדן החומר והסיד הוא כמו כן ענין חומרי ולזה אם יהי' הסיבה המהווה את השלום ענין חומריי כי אז יתוארו בתואר בית. אמנם יש אשר יהי' השלום ביניהם מפאת יקרת צורתם כי יתאחדו יחדיו לעסוק בתורה ובמצות כי יתקרבו הנפשות זה לזה והדבר המאחדם הוא כמו כן ענין רוחני והוא התורה והמצוה כי אז יתואר השלום ביניהם כאיש אחד מחובר מאיברים רבים כאמור:

וזהו דבר הכתוב (יחזקאל ל"ז.) ויהי דבר ה' אלי לאמר ואתה בן אדם קח לך עץ אחד וכתוב עליו ליהודה

ולבני

ולבני ישראל חביריו. ולקח עץ אחד וכתוב עליו ליוסף עץ אפרים וכל בית ישראל חביריו. וקרב אותם אחד אל אחד לך לעץ אחד והיו לאחדים בידך. וכאשר יאמרו אליך בני עמך לאמר הלא תגיד לנו מה אלה לך דבר אליהם כה אמר אדני ה' הנה אני לוקח את עץ יוסף אשר ביד אפרים ושבטי ישראל חביריו ונתתי אותם עליו את עץ יהודה ועשיתם לעץ אחד והיו אחד בידי ע"כ. ועיי"ש כל הפרשה. ויש בו מהדיוק מדוע אצל יהודה אמר ולבני ישראל חבריו וגבי יוסף אמר ולבית ישראל חבריו. אולם יובן במה שהקדמנו לבעבור כי המלך הוא סבת השלום השווה בין האומה הישראלית כי הוא המאחד יחד ראשי שבטי ישראל לבל יהרסו ולבל יפרצו להתנהג כל או"א לפי רצונו והוא המכריחם להיות כולם מסכימים לעצתו ולדעתו. ולזה יתואר המלך במדריגת אבן הפינה. וכמו שאמרו חז"ל (פסחים קיט) אבן מאסו הבונים היתה לראש פינה דוד אמרו. כי כן כאשר אבן הפינה הוא המאחד אבני שתי הקירות לעמוד על עמדם לבל יהרסו ליפול זה לכה וזה לכה. כמו כן המלך הוא המאחד ראשי שבטי ישראל להיות כולם מסכימים לעצה אחת. וגם זה מבואר בדרוש לחג הסוכות באריכות עיי"ש:

ומעתה מבואר ההבדל שבין מלך יהודה למלך ישראל כי מלך ישראל הוא המקבצם ומאחדם מפאת חומריותם להיות אגודים יחד כאיש אחד חברים בדבר המלחמה ובדברים הנוגעים למדיניות. אבל מפאת נשמתם וצורתם היו עובדי ע"ז ולזה מתואר התחברותם בתואר בית כאמור ולבית ישראל חביריו. ואם שגם זה טוב וכמו שאמרו חז"ל דורו של אחאב היו עובדי ע"ז ויוצאין למלחמה ונוצחין. ונאמר חבור עצבים אפרים הנח לו. עם כל זה איננו גדר השלום האמיתי יען כי איננו רק מפאת חומרייתם. אולם בני יהודה שהיו עוסקים בתורה ובמצות וכדאמרינן בעירובין בני יהודה דגלי מסכתא כו'. בני יהודה דדייקי בלישנא כו'. ועל המלך דוד נאמר ויהי דוד לכל דרכיו משכיל וה' עמו. שהלכה כמותו בכל מקום. ונמצא כי המלך המאחדם הוא מפאת נשמתם וצורתם והבית הגדול שמקריבין בו זבחי צבור הוא מצוה כללייות לכל בנ"י ואפס עוד מצוה מהמצות הכוללות את כל בנ"י יחד כזבחי צבור [אף שכל ישראל מקיימין מצות סוכה. ולולב ודומיהן עם כל זה כל אחד עושה סוכה לעצמו ונוטל לולב לעצמו וכן כולם]. אולם זבחי צבור יהיו כל ישראל כולם משותפים במצוה אחת. ולזה אמר ולבני ישראל חביריו. יען כי התחברותם הוא מפאת צורתם האישיית ונשמתם הישראלית שעליה המה מתוארים בתואר בנים והבן. ואמר עוד וקרב אותם אחד אל אחד והיו לאחדים בידיך. יען כי מגדר השלום האמיתי הוא בהיות ההתאחדות מכל צד מפאת החומר ומפאת הצורה וזהו ענין התקרבותם יחד למען יתאחדו בשתיהן. והוא מבואר:

אמנם ההתחברות השווה מפאת יקרת צורתם גם הוא יפרד והי' לשני ראשים. כי יש אשר מפאת התורה ויש אשר מפאת המצוה והדבר מבואר כי ההתחברו' אשר הוא מפאת התורה הוא נעלה בערכו רב העילוי על ההתחברות אשר מפאת המצוה ובזה יתבאר לנו דברי חז"ל מדרש איכה (פ' א') כד דמך ר' יוסי סליק ר' יוחנן ורים לקים לגמילות חסדא. וסליק עמהון ר"י פאספאקא. והוה תמן חד סב בעי למיעל ומפתח עלוי ולא שבקיני'. אמר לי' ר' יצחק פאספאקא קדם אילין אריוותא דאורייתא את פתח פומך. אמר להו ר' יוחנן שבקיני' דהוא גבר סב ייעול וישתבח באתרי' עאל ופתח ואמר מצינו שסילוקן של צדיקים קשה לפני הקב"ה יותר ממאה תוכחות חסר שתים שבמשנה תורה ומחורבן בית המקדש. בתוכחות כתיב (דברים כ"ח.) והפלא ה' את מכותך. ובחורבן בית המקדש כתיב ותרד פלאים. אבל בסילוקן של צדיקים כתיב (ישעי' כ"ט.) לכן כה אמר ה' הנני יוסף להפליא את העם הזה הפלא ופלא. וכל כך למה. ואבדה חכמת חכמיו ובינת נבוניו תסתתר ע"כ והדברים צריכים ביאור. מה הוא ענין הפלא האחד ושני פלאים והשלשה. אולם יובן במה שהקדמנו והוא להיות כי גדר ענין פלא בלה"ק הוא לשון הפרש והבדל כדבר הכתוב והפלה ה' בין מקנה ישראל ובין מקנה מצרים. והנה יקרא בשם פלא על שהוא מופרש ומובדל מדרכי הטבע. והנה כבר ביארנו כי הצלחת עם בנ"י הוא בקיבוצם יחד והתאחדותם והסיב' המהווה התאחדותם יחד הוא מג' פנים. או מפאת חומרייתם או מפאת צורתם וגם הוא נחלק לשתי פנים מפאת התורה ומפאת המצוה:

והנה בתוכחות נאמר. יככה ה' בשחין רע על השוקים ועל הברכים. יככה ה' בשחפת ובדלקת כו'. ובזה נתבטל ענין התאחדותם מפאת חומרייתם. כי איככה יתאחדו זה את זה והמה נגועים ומוכים בחלאים רעים ונאמנים וכל אחד ואחד מתהפך בחליו לבדו. ולזה נאמר בתוכחות שבמשנה תורה והפלא. הכוונה כי נעשה הבדל והפרש ביניהם ונעדר ענין התאחדותם החומריי. וזהו ההפלאה האחת שנדרוהו בשם. אולם בחורבן בית המקדש היו בו שתי הפלאות. יען כי כאשר חרב המקדש ונתפזרו ישראל בגוים מקצה הארץ ועד קציהו. ויפרדו איש מעל רעהו ונתבטל מהם ענין התאחדותם החומריי ועוד נוסף ע"ז כי נעדר התאחדותם מפאת המצוה כי לא ימצא עוד מצוה כללייות אשר משותפים בה כל ישראל יחד כזבחי קרבנות צבור. ולזה נאמר בו ותרד פלאים. אמנם בסילוקם של צדיקים נמצא בו שלשה פלאים כי החכם ישפוט בין איש לרעהו ובין איש לאשתו על כל דבר מצה ומריבה שיפול ביניהם על עסקי הקניינים הזמניים וישים שלום ביניהם מפאת חומרייתם ועל זה אמרו ת"ח מרבים שלום בעולם וגם כי ידריך את העם בחכמתו ובדבריו הנעימים ללכת בדרכי מצות התורה וחוקותיה ואז יתאחדו מפאת קיום המצות וגם כי הוא המאיר עיני ישראל בהלכה לבל יהי' מחלוקת בין החכמים ויסבב התאחדותן מפאת התורה. ונמצא כי הוא הוא המאחדם מפאת החומר ומפאת המצוה ומפאת התורה

ובהעדרו

ובהעדרו נעדר הכל. ולזה נאמר בו שלשה פלאים והוא מבואר:

ובאלה נבוא לביאור המאמר הנ"ל פתח השער. כי כבר ביארנו ענין התאחדות בנ"י מצד החומר ומצד הצורה. ואין ישראל זכאין ומוכנין לגאולה אלא בהיותם מתאחדים יחד בשתיהם חומרייתם וצורתם. ולזה בגאולת מצרים שלח משה עבדו אהרן אשר בחר בו. כי אהרן הי' מאחדם מצד חומריותם. כי הי' אוהב שלום ורודף שלום. ומשה הי' המלמד תורה ומצוה לבנ"י ומאחדם מצד צורתם. ולזה בקשו בנ"י שלח לנו עוד שנים כנגדם שנא' שלח אורך ואמתך. והכוונה אורך שיאיר עינינו בתורתו ולא יהי' בה שום מחלוקת ואז יהיו מאוחדים מצד התורה והמצוה ליחד כל הנפשות יחד ואמרו ואמתך הוא בהסיר ממנו לשון שקר ותרמית ושפת רמיה כי הוא הגורם הפירוד והמחלוקת בין אישי ישראל כי אם היו הכל מתנהגים בדרך אמת לא הי' ביניהם שום פירוד ומחלוקת כי שקר יש בו הרבה מהדרכים זה לכה וזה לכה ואמת הוא דרך אחד לכולן. ולזאת בסור השקר יהי' שלום ואמת בישראל ויהיו מוכנים לגאולה. אמר הקב"ה אני עושה כן. שנאמר הנה אנכי שולח לכם את אליה הנביא והשיב לב אבות על בנים כו'. ואז יהיו מאוחדים מצד הגופות והמלך המשיח הוא יאיר עינינו בתורתו. ויהיו מאוחדים מצד יקרת צורתם ואז יבוא הגואל במהרה בימינו אמן סלה:

דרוש י"ב

בסדר תפלת ר"ה בברכת זכרונות קבעו לומר. וגם את נח באהבה זכרת ותפקדהו בדבר ישועה ורחמים כו'. על כן זכרונו בא לפניך להרבות זרעו כעפרות תבל וצאצאיו כחול הים. ומהראוי להשים לב על תיבת וגם הנאמר שם כי לא מצינו כן בשארי מקראות המובאים שמה בברכות מלכיות. זכרונות. ושופרות. כי רק מתחיל בלשון ככתוב בתורתך ועל ידי עבדיך הנביאים כתוב לאמר. ואין בשום אחד מהם שיאמר וגם שלא דבר הוא:

אולם אמיתת הענין יתבאר לנו. כאשר נשים לב לביאור המקראות (במדבר כ"ז) במשלי בלעם ושם נאמר וישא משלו ויאמר. מן ארם ינחני בלק מהררי קדם. לכה ארה לי יעקב ולכה זועמה ישראל מה אקוב וכו' כי מראש צורים אראנו ומגבעות אשורנו. הן עם לבדד ישכון ובגוים לא יתחשב מי מנה עפר יעקב וכו'. ויש להשים לב. א) על אמרו מן ארם ינחני בלק להיזה צורך הוצרך לספר כן לבלק. הלא הוא היודע מאיזה מקום הנחהו. ב) עוד יש להשים לב על אמרו כי מראש צורים אראנו ומגבעות אשורנו כי מדוע על הצורים (והמה האבות) (עיין במדרש בלק פ' כ' ובזוהר שם אר"י מראש צורים אלין אינון אבהתא דכתיב הביטו אל צור חוצבתם (ישעי' נ"א) ומגבעות אשורנו אלין אמהן בין מהאי סטרא ובין מהאי סטרא לא יכלין לאתלטייא עכ"ל ע"ש. ועיין בפסיקתא רבתי פ' י"ב ובתרגום יונתן על זה) אמר לשון מראש ועל הגבעות (והמה האמהות) כלל כולן ביחד ואמר ומגבעות אשורנו. ג) וגם איך יחייב הנמשך מזה אמרו הן עם לבדד ישכון ובגוים לא יתחשב כו'. וכל אלה הדברים המה עלומי הכוונה. אין חזיונם נפרץ:

אולם הדבר מבואר עפ"י מאמר חז"ל (ברכות ט"ז ב') ת"ר אין קורין אבות אלא לשלשה (והם אברהם יצחק ויעקב). ואין קורין אמהות אלא לארבעה (והמה שרה רבקה רחל ולאה) ופריך מאי טעמא. אילימא משום דלא ידעינן אי מראובן קאתינן אי משמעון קאתינן. אי הכי אמהות נמי לא ידעינן אי מרחל קאתינן אי מלאה קאתינן עד הכי חשיבי טפי לא חשיבי ע"כ:

והנה מלשון אין קורין אבות אלא לג' נראה ברור שבא לשלול כל הדורות הראשונים. והמה כל עשרה דורות שמאדם עד נח. ומנח עד אברהם. שלכולן אינו קורא בשם אבות אף שהיו בהם צדיקים כאדם. ושת. וחנוך. ומתושלח. ושם. ועבר. ודומיהן והגמ' לא קשקיל וטרי אלא מדוע אין קורין אבות להשבטים. אבל מדוע אין קורין אבות לדורות הקודמים לא נתנו שום טעם לזה ודבר זה צריך ביאור. אולם אמיתת הענין הוא כי אין קורין אב אלא כאשר הדורות הנמשכים ממנו כולם היו כלולים בו כי הבן הוא כחו והבא אחריו הוא כח כחו. וכן בכל משך הדורות הבאים אחריו אפי' עד אלף דור. כולם הם נובעים ונגרים ונמשכים וכלולים בזרע האב הראשון ולזה יקרא בשם אב. ולזה אמרו חז"ל כי ההורג נפש אחת דמיו ודם זרעותיו עד סוף כל הדורות תלויין בו. לבעבור כי כולם כלולים בו. אולם כל זה הוא במשך הדורות הנולדים עפ"י סדרי מערכת הטבעיי כי האב נוטע כח הזרע בבנו. ובנו בבן בנו וכן בכולם. אמנם לא יתכן לומר כן בזרעו של אברהם אבינו ע"ה יען כי הוא הי' עקר (עיין בילקוט בראשית אות ס"ז. יבמות דף ס"ד מדרש רבה בראשית פרשה מ"ה) מתולדתו ולדברי חז"ל גם טומטום, ושרה אמנו אמרו חז"ל שעיקר מטרון לא הי'

הי' לה. ונמצא כי אין בהם כח הזרע של האבות הקודמים והולדתם אפס כי הקב"ה ברחמיו הגביהם ממעל לדרכי הטבע כהכתוב ויוצא אותו החוצה ויאמר לו הבט נא השמימה כו' ובאתה ע"ז אמיתת דרשת חז"ל שהגביהו למעלה מגלגל חמה והכוונה שהגביהו ממעל לדרכי הטבע וברא אותם בריאה חדשה לאחר שנצרר דמם ואפס כחם ולשרה לא הי' לה אורח כנשים והחזירן לנערותן וגם כי קרא להן בשמות מחדש כמשפט כל הנולדים מתחילת לידתן שקורין אותם בשם. ואז נטע בהם כח הזרע ממקור העליון גבוה מעל גבוה ממעל לדרכי הטבע. ומעתה הדבר מובן מאליו כי תולדותיו של אאע"ה לו לבדו יהי' הזרע ואין לזולתו מהדורות הקודמים שום כח וחלק בהם. ואינם מתייחסים אליהם כלל ולכך אין קורין אבות אלא לשלשה וזהו נכון ומבואר:

והנה בלק התחקה על שרשם של ישראל. והערה את מקורם. וחשב למשפט כי אחרי כי מולדתו של אברהם אבינו מארם נהרים מעיר נחור. ולזאת בחר בבלעם שהוא כמו כן מארם נהרים. יען כי הוא מוכן לקלל אותם ולהרע להם יותר מכל זולתו לבעבור שיש עמהם התקשרות טבעיי והוא ע"ד מה שאמרו חז"ל מיני' וביה אבא ליזל ביה נרגא. ודוד דאתא ממואב מחץ פאתי מואב וימדד בהם שני חבלים להמית והי' זה יען כי הי' לו עם מואב התקשרות טבעיי מצד אמו. ולזאת בלעם שהי' מילידי ארם נהרים הוא מוכן יותר להרע להם. ולעקור שרשם ולקעקע ביצתם. יען כי עיקר שרשם שהוא אברהם אבינו הי' ג"כ מילידי ארם נהרים. אולם בלעם השיב לו. האף אומנם כי אברהם אבינו הי' מארם נהרים וכמו כן האמהות כולהם היו בנות ארם. עם כל זה לא מצאתי בכחי הכנה להרע להם יותר מזולתי. יען כי אינני מתייחס אליהם כי הזרע הנמשך מאברהם ושרה אינם מכחם של אבותיהם הארמיים. אפס כי הוא ממקור עליון גבוה מעל גבוה כאמור ולזה אמר מן ארם ינחני בלק. ירצה, אתה חשבת למשפט כי יש בי הכנה הראויה להרע להם לבעבור כי מולדתי היא עיר מולדת אברהם אבינו ויש לי צד ייחס והתקשרות טבעיי עמהם. אולם טעית בדמיונך יען כי אף כי מראש צורים אראנו. ירצה כי אברהם אבינו אשר הי' ראש לכל האבות הוא מארם (כי יצחק ויעקב נולדו בא"י) והאמהות כולם המה מארם ולזה אמר ומגבעות אשורנו כולם כלולין יחד. ולזה אראה ואחזה בהם. אבל מה בצע אחרי כי הזרע הנמשך מהם והמה כלל בנ"י אין לארמיים שום כח וחלק בהם ואינם מתייחסים אליהם. וזהו אמרו הן עם לבדד ישכון ובגוים לא יתחשב כי העם הוא לבדו ולא יתחשב בגוים כלל: כי אין להם שום כח וחלק בהם. ולזה אמר מי מנה עפר יעקב ומספר את רובע ישראל כי רביעותיהם וטיפות זרעיהם הכל נמשך ממקור עליון ואין להדורות הקודמים שום צד ייחס עמהם והוא מבואר. ויותר נכון לקרבו אל פשוטו. כי אחרי רואי באברהם אבינו ובהאמהות כולם שהיו עקרים ואין בהם מהתולדות של האבות הראשונים כלל. ולזה הן עם לבדד ישכון כו':

ומעתה הדבר מבואר כי מה שאנו אומרים בתפילתנו על כן זכרונו בא לפניך להרבות זרעו כעפרות תבל וצאצאיו כחול הים. אין הכוונה על זרע ישראל כי אין לנח חלק בנו כאמור. ולא מכחו אנו באים ולזאת אין אנו מכונים בשם זרע נח כי אין קורין אבות אלא לשלשה כאמור רק כי הכוונה הוא על זרע בני נח זולתינו ומה שאנו מתפללים על רבוים הוא כענין כוונת פרי החג שאנו מקריבים נגד ע' אומות שלא יחרב העולם מהם כי גם על ידיהם יתקדש שמו יתברך לעתיד לבוא כאשר יודו בפיהם אך שקר נחלו אבותינו הבל ואין מועיל בם. ומעתה נגלה לנו עומק תעלומות נוסח התפלה שקבעו לנו לומר. וגם את נח כי הכוונה הוא יען כי כל מקראות הנאמרים בזכרונות המה זכרונן של ישראל וזכרתי להם ברית ראשונים וזכרתי לך חסד נעוריך. וכן בכולם. ורק זה המקרא לבדו הוא זכרונם של זרע בני נח. ולכן אמר עליו וגם שגם הם יזכרו לטובה יען כי גם על ידיהם יתעלה שמו יתברך לע"ל והקדים אותם לזכרונותם של בנ"י. יען כי גם בפרי החג היו מקריבים תחילה נגד הע' אומות ואח"כ בשמ"ע פר אחד ואיל אחד. כנגד אומה יחידית. והמה זרע בנ"י והוא מבואר שים לבך לדברים האלה כי נפלאים הם:

דרוש י"ג

דברי הימים (א' כ"ד ו')

ויכתבם שמעיה בן נתנאל הסופר וכו'. בית אב אחד אחוז לאלעזר ואחוז אחוז לאיתמר.

ואינו מובן כלל. דלפי העולה בהשקפה ראשונה איפכא מבעי לי' למכתב דהא בני אלעזר היו בכפלים על בני איתמר כי לאלעזר היו ששה עשר בתי אבות ולאיתמר שמונה כמבואר בכתוב. וא"כ א' אחוז לאיתמר. ואחוז אחוז לאלעזר מבעי' לי'. ורש"י והמצודות נדחקו מאוד בפירושו עיי"ש:

ובמס'

ובמסכת תענית (כ"ז א') תנינן בברייתא וז"ל. תניא אידך משה תקן להם לישראל שש עשרה משמרות. שמונה מאלעזר ושמונה מאיתמר וכשרבו בני אלעזר על בני איתמר חלקום והעמידום על כ"ד שנאמר וימצאו בני אלעזר רבים לראשי הגברים מן בני איתמר ויחלקום משה לבני אלעזר ראשים לבית אבות ששה עשר. ולבני איתמר לבית אבותם שמונה. ואומר בית אב אחד אחוז לאלעזר ואחוז אחוז לאיתמר ואמרינן עלה בגמ' מאי ואומר וכי תימא כי היכא דנפישי בני אלעזר ה"נ נפישי בני איתמר שמונה מעיקרא ד' הוו ת"ש בית אב אחד אחוז לאלעזר ואחוז אחוז לאיתמר עכ"ל:

וגם זה אינו מובן כלל דאיך מוכח מהך קרא דאחוז אחוז לאיתמר שלא היו ד' מקודם. ורש"י פי' לפי פירושו בכתוב וכבר כתבנו שהוא דחוק ואינו במשמעות הלשון כלל. וזה מקרוב פירשוהו במאספים חדשים. דלבני איתמר אף שלא היו רק ח' בתי אבות. עכ"ז בשעת השיתקין לקלפי נתנו לכל משמר מהם שני פתקין בכדי שיהיו הפתקין המונחים בקלפי שוים במספרם לאלעזר ולאיתמר. כי בזולת זה אם היו פתקי בני אלעזר מרובים בכפלים על בני איתמר בלי ספק שהיו עולים ראשונה ביד המעלה גורלות מקלפי לריבוים. ונמצא שיהי' לבני אלעזר עוד יתרון גדול על בני איתמר במעלות הקדימה (אשר גם זה הוא ענין גדול) והמה לא רצו לתת להם יתרון מעלה גם בזה לבעבור כי באיכות היו שוים כאשר הקדים הכתוב להשוותם באיכות ככתוב כי היו שרי קודש ושרי אלפים מבני אלעזר ומבני איתמר ולזאת התחכמו ליתן לכל משמר ומשמר מבני איתמר ב' פיתקין בכדי שישתוו במספרם לבני אלעזר ושוב לא יעלו בני אלעזר ראשונה ביד המעלה יותר מבני איתמר וזהו אמרו בית אב אחד אחוז לאלעזר ואחוז אחוז לאיתמר עכ"ד:

אמנם גם בדבריהם לא מצאתי מנוח כי עדיין לא כוונו אל מטרת האמת. האחד שהוא סותר לגמרי לש"ס דילן במס' תענית שכתבנו לעיל אשר לדבריהם אינו מובן כלל. ב' ועוד דאכתי לא נתקנה החששא לגמרי מאחר דפתקי איתמר כפולים היו ונפסלו ביניהם שנית ופתקי אלעזר כולם כשרים בעלותם. וא"כ סוף סוף פתקי אלעזר מרובים משל איתמר. ולא פלטנו לגמרי מחששא דיתרון הקדימה. ג' ועוד דלישנא דאחוז אין הוראתו הפשוטה מורה על השגחה בקלפי רק על העלותו ממנה ככתוב אחד אחוז מן החמישים. שהכוונה שהוא מורם מן החמישים (עיין בירושלמי פ"ד דתרומות). ד' ועוד בגוף הענין הדבר זר מאוד לעשות קלפי כזאת ליתן לא' ב' פיתקין ומעולם לא שמענו כזאת:

לכן נלפע"ד לפרשו עפ"י עומק פשוטו באופן שיהי' דברי חז"ל קיימים והוא כי לא הניחו בקלפי אחת את בני אלעזר ואת בני איתמר להעלות מן הקלפי אחד אחד. ועפ"י זה יהיו מסודרים בקדימה ואיחור כי לא רצו לעזוב אופני סידורם בקדימה ואיחור אל המקרה ר"ל כאשר יעלו במקרה ביד המעלה מקלפי כי חששו אולי יקדימו איתמר לבני אלעזר שהוא ראשון לו בתולדה או כי יקדימו הרבה משמרות מבני האחד על השני כמשפט המקרה אשר אין לו סדר. ולזאת ראו לעשות שתי קלפות לבני אלעזר לבדן ולבני איתמר לבדן. למען יוכלו להעלותם מקלפי עפ"י סדר נכון האחד מול האחד. היינו א' מקלפי דבני אלעזר הראשון בתולדה ואח"ז אחד מבני איתמר וכן בכולם כי על יותר מפיתקא אחד לא רצו ליתן לו דין קדימה על היותו ראשון בתולדה יען כי היו שוים באיכות ובגדר המעלה כאשר הקדים הכתוב כי היו שרי קודש וכו' כאמור. וקרוב בעיני כי גדולי המעלה היו בבני איתמר מרובים מבבני אלעזר. כאשר מורה ע"ז לשון הכתוב כי היו שרי קודש כו' מבני אלעזר ובבני איתמר כי המ"ם בראש התיבה מורה על המיעוט כדדרשינן מכם ולא כולכם. מגרנך מצאנך מיקבך. ולא כולו. ורבות כאלה. ועוד זאת עשו שלא הניחו בקלפי דבני אלעזר ששה עשר פיתקין כמו שחלקום באחרונה לששה עשר בתי אבות. רק שמונה פיתקין כמו שחלקום משרע"ה ועשו כן בכדי שלא יקדימו הטפל לעיקר. כי חששו פן יעלה ראשונה הבית אב הנחלק ונקרא בשם חדש. ויהי' קודם בהכרח אל החלק אשר יקרא על שם בית אב הראשון שהי' מימות מרע"ה. ועוד שלא רצו להפריד בין הדביקים בין אותן שהיו בני בית אב אחד ושורש אחד להם והיו משרתים בביהמ"ק כאחד. להכניס ביניהם בני בית אב אחר כאשר יתואר היות הענין אם היו מתחלקים בקלפי לשני פתקים. ולזאת התחכמו שלא להניח בקלפי דבני אלעזר רק שמונה בתי אבות כשמות אשר קראו להם בימות משרע"ה ואחרי העלות פיתקא אחת מקלפי, מעצמינו ידענו שכבר נחלקה לשתים ונמצא כי בעלות יהויריב ראשונה ונחלק לשתים נשאר יהויריב ראשון והחלק הנפרד ממנו ונקרא בשם ידעי' הוא שני לו. ולזה כאשר עלה יהויריב ראשונה ונחלק לשתים לשרת שני שבועות בביהמ"ק שבוע א' יהויריב ושניה ידעיה. הנה הוצרכו בהכרח להעלות כנגדם שני פיתקין בזה אחר זה מבני איתמר למען השוותם שיהיו שתים כנגד שתים וזהו אמיתת כוונת הכתוב באמרו בית אב אחד אחוז לאלעזר ואחוז אחוז לאיתמר כי לבעבור כי פיתקא דאלעזר כפולה היתה ונחלקה לשתים לזאת לעומתן הוצרכו להעלות שני פיתקים פשוטים מקלפי דאיתמר. ויש עוד סעד לזה (אע"פ שאינו צריך) ממה שחשבן הכתוב אח"כ לכל המשמרות כולן שתים שתים בפסוק אחד ולא קחשיב לשלשה או לארבעה בפסוק אחד. או אחד א' לבדו כאשר מצינו כן בכמה מניינים או עכ"פ הי' לו להחליף הסדר במקצתן. כאשר מצינו כן בכתובים. ומדהשוה המדה בכולן לחשבן שתים שתים. נראה מזה שכן הי' הדרך בעלייתן מהקלפי וכדכתיבנא. ומעתה אתיא שפיר לישנא דאחוז דהכוונה הוא על הנאחז ביד המעלה גורלות מקלפי:

ומה

ומה מאוד יומתקו לנו כעת דברי חז"ל במס' תענית דשפיר הוכיחו שהיו בני איתמר ח' משמרות גם מימות משה. דאל"ה רק שהיו ד' מקודם ונתוספו אח"כ ונתחלקו לשמונה. א"כ גם בבני איתמר הי' המשפט הזה נוהג שלא להגיה בקלפי רק ד' פתקות כמו שהיו מקודם. והכל לטעם האמור בבני אלעזר וכל פתקא מהם היתה נחלקת לשנים כמו שהוא בבני אלעזר. וא"כ הקשה לפ"ז למה הי' א' אחוז לאלעזר ואחוז אחוז לאיתמר כי אחד אחד מבעי' לי' כיון שגם שניהם היו פתקות כפולות. ומדהעלו אחוז אחוז להיתמר ש"מ דפתקות דבני איתמר פשוטים היו כמקדם וא"כ שפיר מוכח מזה דגם מימות משרע"ה היו שמונה. ודו"ק היטב בכל זה כי הוא ברור ואמת:

שוב ראיתי בירושלמי במס' תענית (פ"ד הלכה ב') ר' יעקב בר אחא ר' חיננא רבה דציפורין בשם ר' יוחנן. בית אב אחד אחוז לאלעזר שנתוסף לו בתי אבות אחרים ואחוז אחוז לאיתמר מה שתפש תפש. ר' זעירא בשם ר' חיננה לְחַזִּיר י"ז שחזר המחזור לאלעזר עכ"ד. והנה אף דלכאורה ממרולא לשונו בהשקפה ראשונה הי' נראה דמפרש לה כפירש"י במס' תענית ובדברי הימים. אמנם כד מעיינינן שפיר נראה יותר דכוונתו הי' כדברינו והא דאמר באלעזר שניתוסף לו בתי אבות אחרים ובאיתמר מה שתפש תפש לאו לפרושי מלתא דאחוז קאתי רק כי הוא נתינת טעם אל הקודם למה מכל אלעזר אחוז בית אב אחד וכנגדו באיתמר שתים.

משום דלאלעזר ניתוסף לו ב"א אחד ונמלא כי פתקו נחלקת לשתים מה שאין כן באיתמר כי מה שתפש תפש ולא נוסף לו כלום ונמלא כי פתקו פשוטה. ולזאת כנגד האחד הכפול דאלעזר הוצרכו להוציא כנגדו שנים פשוטים משל איתמר:

וראיה ברורה לזה ממה שאמר אח"כ לחזיר י"ז שחזר המחזור לאלעזר וזה ממש כדברינו שמתי קלפות הי' והיו מתחלפים כפעם בפעם פעם מאלעזר ופעם מאיתמר. ונמלא כי במשמר חמשה עשר וששה עשר שרתו בני איתמר. ובאלה כלו הח' משמרות שלהם וחזרו בני אלעזר לשרת שמונה המשמרות הנוספים להם בזאח"ז מבלי שום הפסק. ולפי שעד הנה (ר"ל עד משמר הי"ז) היו מתחלפים במשמרותיהם בני אלעזר עם בני איתמר שתים כנגד שתים. וממשמר י"ז והלאה חזר אלעזר לבדו לשרת שמונה משמרות רצופים לזה אמר לחזיר י"ז שחזר המחזור לאלעזר. אבל בזולת פירושינו אין לזה ביאור כלל כי אם היו בקלפי אחד בני אלעזר ואיתמר יחדיו וכפי המובן מדברי כל המפרשים אשר הגיעו דבריהם אלינו. א"כ למה זה חזר במשמר י"ז לאלעזר דווקא הלא יכול להיות שיעלו בני איתמר במשמר י"ז לאחר זה. כי מי גדר בעדם שלא יעלו ממשמר י"ז ואילך או מי הכריחם לעלות דווקא בטרם משמר י"ז. אולם לדברינו יבוא כעין חומר והגאון בביאוריו לד"ה נדחק מאוד בהך דהירושלמי דלחזיר כאשר יראה המעיין בדבריו והנלע"ד כתבתי ועיין:

בעז"ה **קונטרס אחרון**

מצפה שאול

אמר המחבר הן כאשר עד הנה היו טמונים אתי בכתובים יתר הדרושים אשר הניח אדמו"ר מורי חמי הגאון זללה"ה ולא שזפתם עין זה משך שנים מעת צאת זה ספר **נחלת דוד** חלק ראשון מסיבת העדר רב ההוצאה ממכבש הדפוס, ועתה בהשמע עם בקולם ישמיעו, ויום ויום בפיהם יביעו, תנה לנו גם יתר הדרושים הנעימים לאוזן שומעת · וכסוף יכספו לדבריו, הדרוש דרש במוסריו, התאזרתי עוז והטתי שכמי לסבול עול המשא להביאם לביהד"פ בעזה"י, ולתועלת המעיין ציינתי כל המקומות המובא בדברי אדמו"ר מו"ח הגאון ז"ל סתום וחתום והראיתי את מקומם ומקור מקום מחצבתם בבבלי וירושלמי ומדרשים וגם באיזה דברים אשר אתי בכתובים בעז"ה בספר הדרושים שלי, הנוגעים לדברי המאמרים שהביא אדמו"ר מו"ח הגאון ז"ל אשר מתוכם יומשך מוסר השכל כאשר עיני הקורא לנוכח יביטו, ודברים הקצרים הצגתי בפנים מלמטה ובדברים הארוכים הצבתי לי יד בפני עצמי בסוף הספר בקונטרס אחרון וקראתי לו בשם **מצפה שאול** בעז"ה. ואני תפלה לאל חיי יהי רצון שיתקבלו דברי אלה המעטים בעיני הקוראים וזה החלי בעזר צורי וגואלי :

דרוש א

(א) **לא** אחדל להגיע לפניך קורא נעים את אשר אתי בכתובים בספר הדרושים שלי בדרוש מעלות התורה ומעשה המצות במה שהובא במדרש בענין זה וז"ל שם. במדרש חזית בשה"ש פ"ב ריוה"ג פתח קרייה במלכיות יונתי בחגוי הסלע כו' שמצויין בסתרן של מלכיות · הראיני את מראיך זה מעשה הטוב (כן הוא עיקר הגירסא שם וכמש"כ המ"כ שם ובמדרשים שלפנינו הגירסא משובשת ועיין בענף שם וכן נראה מהא דסיים המדרש בדרשת ומראיך נאוה זה מעשה הטוב והוא ברור ועיין) השמיעני את קולך זה התלמוד : וכבר נמנו פעם אחת בבית עליית ערים בלוד ואמרו מי גדול התלמוד או המעשה · ר"ט אומר גדול הוא המעשה · ר"ע אומר גדול הוא התלמוד · נמנו וגמרו גדול הוא התלמוד שמביא לידי מעשה · כי קולך ערב זה התלמוד · ומראך נאוה זה מעשה הטוב עכ"ל ע"ש · ודברי המאמר הללו צריך ביאור מה עומק כוונתם בדרשתם בזה ומה אלה למו · ולבד זה יש להעיר בכתוב במה שכיון החכם בחכמתו בשלש אלה והוא · א) מדוע בראשונה הקדים המראה לקול באמרו הראיני את מראיך ואח"ז השמיעני את קולך · ולבסוף החליף ואמר כי קולך ערב ומראך נאוה והקדים הקול למראה · ב) מדוע במראה נקט לשון רבים באמרו הראיני את מראיך ולא אמר מראך בלשון יחיד · ובקול נקט בלשון יחיד באמרו את קולך ולא קוליך : ג) מדוע בסיפא דקרא נקט גם המראה בלשון יחיד באמרו ומראך נאוה ועזב לשון רבים הנאמר ראשית לו · וכל אלה צריך ביאור כי הלא דבר הוא · וראיתי כי מו"ח הגאון המחבר העיר גם בזה בדרוש בפה ובבית דוד וגם אני אענה חלקי בזה בעז"ה כיד ה' הטובה עלי וזה הוא. אך בתחלה ראיתי לבאר דמדרשת המדרש מובן שתלמוד גדול ממעשה אחרי דכן נמנו וגמרו · וכן הוא מבואר בקדושין (דף מ' ע"ב) דנענו כולם ואמרו דלימוד גדול שהלימוד מביא לידי מעשה · ופי' רש"י שם שהלימוד מביא לידי מעשה · ונמצאו שניהם בידו עכ"ל ע"ש :

ולכאורה ל"ע דבב"ק (דף י"ז ע"א) בהא דאר"י קיים אמרינן לימד לא אמרינן פריך הגמ' שם והאמר מר גדול לימוד תורה שהלימוד מביא לידי מעשה · ופי' רש"י שם אלמא מעשה עדיף ע"ש הרי הוא היפוך ממש"כ בקדושין שם · והתוס' בב"ק ובקדושין שם העירו על רש"י בזה וכתבו הלא בקדושין מוכח דלימוד גדול

מדאמרי

מדאמרי שם גדול הלימוד כו׳ ע״ש ובאמת ביותר יש להפליא על רש״י שסתר בעצמו בזה כמבואר :

אבל אחר העיון נלפע״ד דיפה כיון רש״י בזה. דלכאורה יש להבין במאי ובאיזה דבר פליגי ר״ט ור״ע · אי בלימוד המביא לידי מעשה · היינו במי שלומד לידע איך לשמור ולעשות ולקיים כמצווה עלינו בתורתינו הק׳ · הכי אפשר לומר דבזה אמר ר״ט מעשה עדיף מהלימוד הלא אם לא ילמוד איך ידע מה לעשות כי לא ע״ה חסיד ולא בור ירא חטא · וגם נשים מחוייבים ללמוד במצות הנוהגות בהן וכדאיתא בב״י בא״ח בסי׳ מ״ז בשם הרקח דמשו״ה מברכין בה״ת ע״ש · ובכעין זה לית מאן דפליג דמעשה גדול מלימוד דהא לא ילמוד בתחלה נעלם ממנו טיב המעשה ובשרונה · וא״כ מוכרחין לומר דהך פלוגתא דר״ט ור״ע הוא במי שכבר למד ויודע בהמעשה אשר יעשה כדבעי למיעבד · וכעת הוא עוסק במצות לימוד התורה בעצמו כמצווה עלינו והגית בו יומם ולילה ובכעין זה בא השאלה בביהמ״ד אם יש לפני איש כזה העוסק בלימוד התורה גם מעשה המצוה · איזה מהן עדיף אם לימוד גדול ואינו רשאי להפסיק ולבטל מלימוד עבור מעשה המצוה · או מעשה עדיף ומחוייב לבטל מלימוד ולעשות המצוה · (ונ״ל דזה הוא רק במצוה שאפשר לעשות גם עי״ד אחרים זולתו · דבמצוה שאי אפשר לעשות עי״ד אחרים כמו דברים התלויין בחובת הגוף כתפילין וסוכה והדומין להם בודאי עדיף מלימוד כי הלא גם רשב״י שהי׳ תורתו אומנתו הי׳ מפסיק מלימודו לעשות סוכה ולולב כמבואר בירושלמי בברכות פ״א ובשבת בפ״א שם) ולזה בא ר״ל ואמר דמעשה גדול משום דלא המדרש הוא העיקר אלא המעשה אשר יעשה · ור״ע סובר דלימוד גדול משום דאי נפשו חשקה בתורה המאור שבה הביאו ג״כ להיות זריז במצות המוטלים עליו היינו בדברים שאי אפשר לעשות עי״ד אחרים ככ״ל כאמור כי נר מצוה ותורה אור · ונמשל התוה״ק לאור והמצוה לנר · ירצה כמו האור הנאחז בהנר מסבב להנר וגורם להאיר באורה לכל פינות הבית כן אור התורה מרבה אור ושפע רב לכל פרטי המצות ולהמעשה אשר יעשה · ובלי תורה יפרוש גם ממעשה · ולזה סובר דלימוד גדול היינו משום דמלימוד התורה ירגיל א״ע גם למעשה ויהיו שניהם בידו · וע״ז כשנו ואמרו תלמוד גדול שהלימוד מביא לידי מעשה כלומר דעי״ז שיהא דבוק וחשקה נפשו בתורה יהי׳ זוכה ללמוד ולעשות ויהיו שניהם בידו וכסברת ר״ע · וזה הוא דכתב רש״י גדול הלימוד שהלימוד מביא לידי מעשה ונמצא זה וזה בידו · אבל באמת מעשה גדול כי גם הם סברי דמעשה עדיף דמעלת הלימוד הוא רק מטעם דמזה בא לידי מעשה וכמו שאמרו גדול הלימוד שהלימוד מביא לידי מעשה ומדלא אמרו בסתמא תלמוד גדול ש״מ דעיקר סברתם הוא משום דמהלימוד יבא לידי מעשה ויהיו שניהם בידו · ומשו״כ כתב רש״י בב״ק שם אלמא מעשה עדיף ויפה כיון בזה וכאמור :

והא דקפריך הגמ׳ בב״ק שם על ר״י דאמר קיים אמרינן לימד לא אמרינן והאמר מר גדול למוד תורה שהלימוד מביא לידי מעשה לא משום דלימוד גדול במעלה משום עלמות חשיבות התלמוד רק הכי פריך האיך אמר ר״י דאמרינן במעלות ויתרון הנפטר בקיים ולא בלימד הלא אחרי דשבחינן לי׳ במעלת המעשה ובכשרון עבודתו בוודאי לימד הרבה שמהלימוד בא לידי מעשה דאם לא למד בוודאי לא עשה וכמבואר ע״ז קמשני ל״ק הא למגמר והא לאגמורי כלומר אחרי דקיים אמרינן ממילא נכלל בזה גם מעלתו בלימוד התורה רק לאגמורי לא אמרינן היינו ת״ת דרבים דזה גדול ממעשה כמבואר במגילה (דף ג׳ ע״ב) דת״ת דרבים גדול מהקרבת תמידין ע״ש וזה לא נאמר רק על גדול הדור כחזקיהו המלך ע״ה וזה הוא שיטת רש״י ע״ש היטב והוא נכון בעז״ה ודו״ק :

אבל שיטת התוס׳ הוא דלימוד גדול ממעשה בעצם הדבר ובעצמותו לא מטעם משום שעי״ד בא לידי מעשה והמשך דברי התוספות בקדושין ובב״ק שם בקושיית הגמ׳ ותירוצם שם עיין בשו״ת מהרי״ב״ל בסוף הספר בחידושיו לקדושין ובעצמות יוסף בקדושין שם · ועיין בהרי״ף בעין יעקב ובקיקיון דיונה שם מש״כ בזה · והרבה יש לפלפל בדבריהם ואין עת האסף פה וסמכתי על המעיין וקצרתי ודו״ק :

וראיתי בשאלתות בפ׳ לך לך (סי׳ ז׳) דעת אחרת לו וס״ל דלימוד לנפשי׳ לימוד עדיף ממעשה ולאגמורי לאחריני מעשה עדיף והוא דלא כרש״י ודלא כהתוס׳ וז״ל שם · מעשה דידי׳ ותלמוד דאחרים מאי ת״ש דארבב״ח זימנא חדא הוה אזלינן בתרי׳ דר״י כי הוה נפק מבי״כ הוה שיילינן לי׳ שמעתא ולא א״ל עד דמשי ידי׳ ומנח תפילין והדר א״ל אלמא מעשה דידי׳ עדיף וקדים לת״ת דאחרים · והא אמר מר גדול תלמוד שמביא לידי מעשה · ל״ק הא לדידי׳ והא דאחרים עכ״ל · הרי נראה מזה דס״ל דלאגמורי לאחריני מעשה עדיף ע״ש :

והתוס׳ בב״ק שם הביאו לדברי השאלתות וכתבו דבשאלתות דרב אחאי גאון לא גרס קיים אמרינן לימד לא אמרינן הלא גרס ומנח תפילין והדר א״ל ותו לא · ופריך הגמ׳ והאיך הי׳ מנח תפילין תחלה קודם שהי׳ אומר להם השמעתא והלא לימוד גדול ממעשה ומשני הא למגמר והא לאגמורי דליגמר נפשי׳ לימוד גדול שמביא לידי מעשה אבל לאגמורי לאחרים לא עדיף ולפיכך הי׳ מניח תפילין תחילה ע״ש היטב ודו״ק :

ולפענ״ד דברי השאלתות צ״ע טובא · א) איך אפשר לומר ולאן הדעת נוטה דלאגמורי לאחריני יהי׳ בחסרון המעלה מלימוד לעצמו הלא נהפוך הוא דמלבד ללמוד עם אחרים עדיף טפי במעלה בעצם הלא נוסף לזה בעת שלומד לאחריני גם לומד הוא בעצמו ושניהם בידו מהיכא דלומד בעצמו לבד · וכן מצינו בכמה מקומות בש״ס דלימוד לאחריני הוא יתרון במעלה כדאיתא בתענית (דף ז׳) הרבה למדתי מרבותי ומחברי יותר מרבותי ומתלמידי יותר מכולן · ורבה בב״ח אמר למה נמשלו ד״ת כאש שנאמר הלא כה דברי כאש נאום ה׳ לומר לך מה אש אינו דולק ביחידי כך ד״ת אינן מתקיימין ביחידי ע״ש · ובמכות (דף י׳) אמר רבי הרבה תורה למדתי מרבותי ומחברי יותר מהן ומתלמידי יותר מכולן · ובעירובין (דף

כ״ד

כ"ד ע"א) אר"א מ"ד לחיו כערוגת הבושם אם משים אדם א"ע כערוגה זו שהכל דשין בה וכבושם זה שהכל מתבשמין בו תלמודו מתקיים היינו שלומד תורה לאחריני ע"ש · וכן הוא במדרש כי חיים הם למוצאיהם למי שמוציאין לאחרים ע"ש וכן הוא בהרבה מקומות במאמרי חז"ל ובמדרשיהם אשר עצמו מספר דלימוד לאחריני עדיף טפי במעלה מלימוד עצמו וכש"כ ממעשה · ב) הלא דעת השאלתות הוא דלימוד לעצמו עדיף ממעשה א"כ איך נאמר עוד דלגבי אחריני מעשה עדיף הלא בעת שלומד עם אחרים לומד גם בעצמו א"כ עדיף טפי ממעשה ואיך נאמר בהיפוך · ועוד הא מצינו ברבי בברכות (דף י"ג ע"ב) דא"ל רב לר"ח לא חזינא לי' לרבי דמקבל עליו עול מלכות שמים. ופי' רש"י שהי' לומד עם התלמידים מקודם וכשהגיע זמן ק"ש לא הי' מפסיק ע"ש וכן עשה רב דא"ר"ח (שם ד' י"ד ע"ב) דזמנין שגיאין הוה קאימנא קמי' דרב ומקדים ומשי ידי' ומברך ומתני לן פרקין ומנח תפילין כו' ע"ש הרי מכל אלה נראה בעליל שהקדימו בלימוד התלמידים מהמעשה אשר יעשה משום דס"ל דת"ת דרבים עדיף טפי מהמעשה והוא בהיפוך מדעת השאלתות וצ"ע טובא והדבר צריך תלמוד :

והנה מהא דרבי אינו ראי' כל כך משום דאפשר לומר דס"ל כרשב"י דאר"י בשם רשב"י (בירושלמי פ"א דברכות · ובפ"א דשבת ה"ב, ועיין בשעה"מ בשבת שם) כגון אנו שעוסקין בד"ת אפילו לק"ש אין אנו מפסיקין. ר"י אמר על גרמי' כגון אנו שאין אנו עוסקין בד"ת אפילו לתפלה מפסיקין · דין כדעתי' ודין כדעתי' דר"י כדעתי' דאר"י הלואי שיתפלל אדם כל היום (ברכות דף כ"א.) ורשב"י כדעתי' דרשב"י אומר אילו הוינא קאים על טורא דסיני בשעתי' דאתייהבית אורייתא לישראל הוינא מתבע קומי רחמנא דאתברי להדין בר נשא תרין פומין חד דלהוי לעי באורייתא · וחד דיתעביד בי' כל צורכיי · וחזר ואמר מה, אי חד הוא לית עלמא יכיל קאים בי' מן דלטוריא דילי' אילו הוי תרי על אחת כמה וכמה כו' ופריך ולא מודי רשב"י שמפסיקין לעשות סוכה ולולב. ולית לי' לרשב"י הלומד ע"מ שלא לעשות נח לו שלא נברא · ואר"י הלומד ע"מ שלא לעשות נח לו אלו נהפכה שליתו על פניו ולא יצא לעולם · ומשני דטעמי' דרשב"י זה שינון וזה שינון ואין מבטלין שינון מפני שינון · ופריך והא תנן הקורא מכאן ואילך לא הפסיד כאדם הקורא בתורה הא בעונתה חביבה היא ביותר מד"ת · אר"י רשב"י ע"ד שהי' חסיד בתורה לפיכך אינה חביבה עליו ביותר מד"ת · ופריך לא תנינן אלא כאדם הקורא בתורה הא בעונתה כמשנה · רשב"י כדעתי' דסבר דגמ' אין לך מדה גדולה מזה ולזה רשב"י דעסק בגמ' לא הפסיק לק"ש עכ"ל הירושלמי ע"ש :

ובב"מ (דף ל"ג.) אמרינן דהעוסק במקרא מדה ואינה מדה · במשנה מדה ונוטלין עליה שכר בגמ' אין לך מדה טובה הימנו · ופריך שם והאמרת לעולם הוי רץ למשנה יותר מן הגמ' אר"י בימי רבי ניטנת משנה זו ע"ש · הרי דרבי סובר כרשב"י דגמ' אין לך מדה גדולה מזה וחביבה עליו ביותר · ולזה כששנה רבי עם תלמידיו גמ' לא הי' מפסיק לק"ש כרשב"י · אבל אנן דס"ל דלעולם הוי רץ למשנה יותר מן הגמ' מחוייבין אנו להפסיק מגמ' לק"ש וה"ה לשארי מצות לשיטת השאלתות (ובלא"ה הי' אפשר לומר דמשו"ה לא רצה רבי להפסיק משום דהתחיל בהיתר אבל באמת גם הוא סובר דמעשה עדיף כשיטת השאלתות) אך מכל הלין המבואר לעיל נראה בעליל בלאגמורי לאחרים תלמוד גדול ממעשה היפוך סברת השאלתות וצ"ע :

ולבד זה צ"ע טובא דהשאלתות גופא סותר א"ע במה שכתב בפ' אמור (סי' ק"ג) וז"ל שם כרס צ"ל אילו כהן דקא אזיל למנסב אתתא או למגמר אורייתא ואיכא ביה"פ באורחא וליכא אורחא אחריכא מהו למיזל בההוא אורחא דהוי בי' קבר והשתא איתרם לי' לא קמבעי לן דבמלתי' קאי ואסיר כי קמבעי לן למיזל בהאיך דאסרו רבנן משום חרישה דרבנן הוא · לשארי מצות לא תיבעי לך דכיון דלא סגי דלא אזיל ודאי שרי דתניא מדלגין היינו ע"ג ארונות לרוץ לקראת מלכי כו' שאם יזכה יבחין כו' · וכן הולכין עם האבל ב דרך טמאה מפני כבודו דלמיזל בביה"פ לדבר מצוה שרי · אלא קמבעי לן ללמוד תורה וליכא אשה ואי אפשר למיזל בדוכתא אחריתא מי שרי או לא. ופשיט מדתני' דהולכין ליריד של עובדי כוכבים כו' ואם כהן הוא מטמא ללמוד תורה וליטא אשה · הרי דמותר אף ללמוד תורה וליטא אשה עכ"ל ע"ש · הרי מדפשיטא לי' בשארי מצות מעשיות דמותר ובללמוד תורה קמבעי לי' ש"מ דס"ל דמעשה גדול מלימוד עצמו היפוך ממש"כ בפ' לך כמבואר · ואין לומר דמיירי בלאגמורי לאחרינא דזה גרע טפי ממעשה לשיטתו דזה אינו משום דהתם בברייתא אמר ר"י אימתי בזמן שאינו מוצא ללמוד כו' ור"י אף במוצא ללמוד יטמא לפי שאין מן הכל זוכה אדם ללמוד ע"ש הרי דבת"ת דיחיד קמפתעי התם וא"כ הרי סותר א"ע וצ"ע טובא ודו"ק :

אך בכדי שלא יהי' כסותר א"ע נלפע"ד לומר דמשו"ה קמבעי בזה משום דס"ל כשיטת התוס' בסוכה (דף כ"ה ע"א) גבי שלוחי מצוה דפטורין מן הסוכה ופי' רש"י שם דבעת חנייתן נמי פטורין דהכנת המצוה והכשר מצוה כעושה מצוה דמי · והתוס' שם פליגי בזה וסברי דרק בעת עשיית המצוה היינו בהליכתן וכדומה פטורין אבל לא בחנייתן משום דעיקר הוא המעשה ולא ההכשר לה ע"ש · ולפי זה אפשר דס"ל להשאלתות דהכשר מצוה לאו כעושי מצוה דמי משו"ה קמבעי לי' בלילך ללמוד תורה וליטא אשה משום דבהילוכו לא הוי רק הכשר מצוה (ואף דבהילוך דרכים בסוכה שם פטור בהילוכו כמבואר בסוכה (כ"ו ע"א) ע"ש היטב בתוס' ותראה כי אין דומה לשארי מצות והילוך דגבי שארי מצות חשוב לשיטת התוס' הכשר מצוה ע"ש היטב ודו"ק) משא"כ לרוץ לקראת מלכים דזה גופא הוי המצוה דעוסק בכבוד מלכים וכן לילך עם האבל נמי הוי הליכתו גוף מעשה המצוה תנחומי אבלים ולזה בהא פשיטא לי' אבל בהגי דהוי הליכתו רק הכשר מצוה קמבעי לי' בזה . ופשוט דאף בהכשר מצוה כהגי, נמי מותר לילך בביה"פ משום דגדול לימוד התורה דלא מן כל אדם

אדם זוכה אדם ללמוד וגדול הלימוד שמביא לידי מעשה וכן בליכא אשה משום דלא לתוהו בראה לשבת יצרה (ולזה הוא שכתב בפ' נח אות ה' דאין מוכרין ס"ת לשום מצוה אלא ללמוד תורה ולישא אשה ע"ש וכן הוא במגילה (דף כ"ז.) ובב"ב (דף קי"א.) משום דרק בהני דהוו מצות חשובות דגדול הלימוד כו' ולא תוהו כו' אבל לא בשארי מצות דקילי) אבל באמת בשארי דברים דהוי רק הכשר מצוה אינו ראוי לטמא וא"כ אינו סותר א"ע כלל לזה שכתב בפ' לך דלימוד גדול ממעשה וכמבואר ועיין :

ובזה הי' נלפע"ד לומר בהא דפליגי ר"נ ות"ק בברכות (דף כ"ד.) דהת"ק סובר עת לעשות לה' הפרו תורתך ור"נ סובר הפרו תורתך משום עת לעשות לה' ע"ש אשר לכאורה מחוסר הבנה הוא דבמאי פליגי ומה הכריח לר"נ להפוך סדר הכתוב ומה טעמו בזה ולפי המבואר יתבאר שפיר והוא כי הת"ק סובר הכשר מצוה לאו כגופי מצוה דמי ולזה אינו ראוי לבטל מד"ת רק בעת עשיית המצוה וכגון מצוה שא"א לעשות ע"י אחרים דאז מעשה גדול וכמבואר · לא כן בהכשר מצוה אינו ראוי לבטל וז"ש עת לעשות לה' ר"ל בעת עשיית המצוה אז הפרו תורתך ור"נ סובר דהכשר מצוה כמצוה דמי ולזה אמר הפרו תורתך משום עת לעשות לה' ר"ל אף משום הכנת המצוה ראוי אחד לבטל מלימוד התורה וזה נכון בעז"ה בהסביר כוונת וטעם פלוגתתן בזה ודו"ק :

ואחרי כל אלה נ"ע מה שכתוב בתוס' בע"ז (דף י"ג.) בד"ה ללמוד כו' דדוקא במצות שהן חשובות כגון ללמוד תורה ולישא אשה מותר לטמא אבל בשארי מצות לא · אבל בשאלתות דרב אחאי גאון מפורש דבהנך דקילי וכל שכן לשארי מצות שהן חשובות עכ"ל ע"ש ולפי המבואר לעיל הוא בהיפוך ומוכרח לומר דדעת השאלתות נמי הכי הוא דדוקא בהני תרי הוא דאיפשט לי' אבל לא בשארי דברים וכמבואר בדברינו ולפלא מנ"ל להתוס' לומר בהיפוך ומה הכריחם לזה ולא זכיתי להבין דבריהם הקדושים בזה ונ"ע טובא ודו"ק :

וראיתי בשאילות שלום להגאון רי"פ באות קי"א שכתב הא דפשיטא לי' להשאלתות בשארי מצות היינו בדלא סגי לי' דלא אזיל והא דלילך ללמוד תורה מיירי דאפי' במוצא ללמוד ע"ש ולדעתי גם זה נ"ע טובא כי המעיין היטב בשאלתות שם יראה בעליל כי לא לזה קמכוון השאלתות והרבה יש לדבר עוד בזה ולא ראיתי להאריך עוד כי אין עת האסף פה ושמתי על המעיין היטב בזה וקצרתי ודו"ק :

אבל בהא סלקי ובהא נחתי במה דאמר דבלאגמורי לאחרינא מעשה עדיף ובלימוד לעצמו תלמוד עדיף נ"ע טובא שזה הוא היפוך מכל המבואר לעיל וראייתו מר' יוחנן אינו ראי' כל כך דהתם אפשר לומר דבאו לשאול ממנו איזה שאלה בדבר הלכה וכמבואר במ"ש כי הוה נפק כו' שיילינן לי' שמעתא כו' לזה הוי מנח תפילין בריש' והדר א"ל ובכעין זה מעשה דידי' עדיף אבל בת"ת דרבים ולאגמורי לאחריני דהוי בזה לימוד עצמו וגם לאחריני אין מי שחולק בזה לומר דמעשה עדיף דגדול ת"ת דרבים יותר מהקרבת תמידין וכמבואר לעיל ודבר השאלתות נ"ע טובא אם לא נאמר דכוונת השאלתות בהא דבעי שם מעשה דידי' ותלמוד דאחרים מאי ר"ל היינו להורות להם בשאלתם אשר שאלו ממנו בזה הוא דמסתפק אם מעשה דידי' עדיף ופשט מר"י דמנח תפילין ברישא והדר מתני להו ש"מ מעשה דידי' עדיף · אבל בת"ת דרבים גם השאלתות מודה דת"ת דרבים עדיף טפי ממעשה וע"ש היטב ויש עוד לדבר בזה אך אין עת האסף פה וקצרתי ושמתי על המעיין בזה ודו"ק :

ואחרי המבואר מכל אלה כי בלימוד תורה להבין ולהשכיל לידע בהמעשה אשר יעשה בזה לא פליגי וכו"ע סברי דלימוד גדול דאם לא ילמוד איך ידע לעשות. ורק בזה הוא דפליגי ר"ט ור"ע אם רוצה אדם להתנהג בקיום מצות המעשה אחרי שכבר למד ויודע איך לעשות וכל חפצו ומגמתו להשלים את עצמו תחלה במעשה המצות ואח"ז יעסוק עוד בתורה בזה סובר ר"ט דמעשה עדיף כי ע"י קיום המצות במעשה בפועל יאירו ויזהירו זוהר פניו בזהרת הצלם אלקים הנאצל עליו מפאת קיומם. ור"ע סובר דהתלמוד עדיף משום דאם יתנהג א"ע כן להשלים עצמו תחלה במעשה המצות ואח"ז יעסוק בתורה הנה לא זה ולא זה יהי' בידו כי בזולת עסק התורה לא יתכן לו גם קיום המצות כי התלמוד הוא המביאו לידי מעשה ובזולתו הוא מהנמנע מפאת התגברות היצר כאמרם בראתי יצה"ר בראתי לו תורה תבלין · ובזולת התבלין לא יניחנו יצרו לקיים המצות בשלימות וישאר קרח מכאן וקרח מכאן . [ועוד נוסיף ביאור לזה כמבואר באלשיך בשה"ש על הך קרא הגידה לי שאהבה נפשי כו' כי בחינת התורה אל המצות כעץ שתול על פלגי מים גזעו רב מאד דשן ושמן אל שרעפותיו וענפיו כי הענפים לא יפרחו אם לא מגזע האילן ומיניקתו אשר יינק ממנו כן כל מצוה כל התורה המתרבה ונמשך אל עושיה לא יהי' רק נמשך משורש עצם ורוחניות התורה כי היא הכוללת אותם והם אורות המסתעפים ממנה וכאשר העוסק בעבודת האילן הוא מטיב לכל ענפיו כי בשלומו יהי' שלום להם כן העוסק בתורה הוא נותן עוז ומגבה להטיב לעסוק עוד במצות לא כן העוסק להרטיב ענף אחד מענפי אילן לא יועיל רק להרטיב ענף אחד וזה אמרו ות"ת כנגד כולם כי כח אור התורה ושלימותה מביא לעשות את כל המצות ולהיות שלם בגוף ונפש והוא ברור ע"ש]. ולזה השיבו כולם ואמרו תלמוד גדול משום דגדול התלמוד שמביאו לידי מעשה ובלא זה יהי' בטל משניהם · אבל באמת בעצם מעשה עדיף כי העוסק תמיד בתורה לבד ומניח המצות הוי ככופר באלקי ישראל רק צריך לעשות כל מצות ה' לעשות סוכה בזמנה · ציצית · תפילין · לולב · שופר · שבת · יו"ט . מצה ודומיהן וכל חובות איש אל רעהו וכל מצות חברה אנושית. וכמבואר במו"ק (דף ט' ע"ב) במצוה שאי אפשר לעשות ע"י אחרים כחובת הגוף. והדומה להן מחוייב להניח עבודה הלימוד ובכל מצוה שא"א לעשות ע"י אחרים דינו כמצה וכשארי חובת הגוף · אבל אלולי כן אל יבטל מלימוד וכמבואר והוא ברור בעז"ה. ועיין ברוח חיים בפרקי אבות

אבות במש"כ על כך משנה דעל שלשה דברים העולם עומד על התורה כו' וקצרתי ודו"ק :

ומעתה השכל ושמע תכלית המאמר וביאורו · כי הלא זאת ידוע כי האדם הלזה הוא מורכב מגוי' שפלה אשר בעפר יסודה · ורוח אלקים מרחפת בקרבו אצולה משמי מעל · ועי"ד חיבורם והצמדתם יחד יעמד חי על פני הארץ הלזאת ובהפרדם זה מעל זה הנה ישוב כל אחד למקורו ושרשו ככתוב (קהלת יב) וישוב העפר על הארץ כשהיה והרוח תשוב אל האלקים אשר נתנה · כי כאו"א שואף אל מקומו ושרשו אפס כי חיבורם והצמדתם יחד מחייבת לו הויית שכונתו פה · והנה זאת ידוע ומפורסם בדברי המחברים הלא הוא בספרתם · כי עי"ד מעשה המצות והעונות הוא פועל פעולות בנפשו ורוחו ונשמתו להעלותם או להורידן ח"ו כי בעשותו אחת ממצות ה' יתעלה רו"נ מעלה אחת · וכל עוד שיוסיף יותר ברבות המעשה לעומת זה יתעלה למעלה ראש עד כי בעשותו כל המצות עד אשר אחת מהנה לא נעדרה ישיג המעלה הנפלאה אשר אין למעלה הימנה להשיבה אל מקורה אשר חוצבה משם לעמוד לשרת נוכח פני השם כאחד מצבא המרום במרום · וכן לעומת זה כאשר יעות דרכו בקלקול מעשה העונות הנה ישפיל כבוד נפשו רו"נ לרדת מטה לתחתיות ארץ וכל עוד שיוסיף פשע על פשע לעומתם ישפילה ויוסיף לרדת מטה הרחמן יצילנו מזה · ועי"ד כן מוציא דרך סלולה לקליפי הטומאות וזוהמתן לעלות למעלה אל מקום משכן הרוחניים הקדושים · יען כי האדם הלזה הוא סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה · כי בזולת מעשה האדם הנה רחקו התחתונים מקור הקליפות וזוהמתן מעל העליונים כגבוה שמים מעל הארץ ואין להם שום דרך ומבוא לטפס ולעלות למעלה אחרי כי רחקו ממצב רגלי הסולם אשר הוא האדם · יען כי עיקר משכנם ומדורם הוא בתחתיות הארץ · והאדם הלזה מקום משכנו הוא על פני הארץ ומבדיל ביניהם · רק עי"ד מעשיו הרעים והנפסדים הוא משפיל כבוד רו"נ לרדת למטה לתחתיות ארץ ובזה הוא משפיל מצב תחתיות רגלי הסולם המוצב ארצה אל מקום תהומם עד כי מאלה ימציאו להם דרך סלולה לעלות דרך עליה לגובה שמים מעל משכן הקדושים הרוחניים ולהשרין שם לאנתם וכדי בזיון כו' :

וראיתי בבית דוד למו"ה הגאון ז"ל (דרוש ד') שביאר בזה מה שאמר ר"א בברכות (דף ל"ב ע"ב) מיום שחרב ביהמ"ק נפסקה חומת ברזל בין ישראל לאביהם שבשמים שנאמר ואתה קח לך מחבת ברזל ונתת אותה קיר ברזל בינך ובין העיר · ואמרו שם עוד ואר"א מיום שחרב ביהמ"ק ננעלו שערי תפלה שנאמר גם כי אזעק ואשוע שתם תפלתי · והוא כי עי"ד עליית החיצונים דרך עליה בהשפילו להם מצב רגלי הסולם עד כי מצאו להם מקום להשרין שם גיעולם ולאנתם וזה ענין עצם המחיצה ההיא. כי הן המה החוצצים ומבדילים בינינו לבין אלקינו וביאר בזה מה שאמר ישעי' הן לא קצרה יד ה' כו' והאריך שם ואין עת האסף פה קחנו משם ותדרשנו לכאן :

אמנם ענין זה הפגם ומהותו נפרד והי' לשתי ראשים · הראש האחד יפנה למעלה אשר ממנו יתהווה זאת המחיצה המפסיק כאמור · והראש השני יפנה למטה עמק עכור לעכור צורתו ותואר פניו ולהסיר ממנו זיו זוהר הצלם אלקי עד כי יהי' משחת מאיש תואר פניו והיה זה לבעבור כי הן האדם הלזה מורכב מחומר וצורה כאשר הזכרנו למעלה · ולזאת כל מעשיו נחלקים ג"כ לשתי פנים במעשה ובמחשבה · כי המחשבה נחשבת מיקרת צורתו · והמעשה מחומרייתו · ויתחייב מזה כי גם הפעולות הנמשכים מהם יהיו נחלקים ג"כ לשתי אלה · ולא ידמה ולא ישוה פעולת המחשבה הנמשכת מיקרת צורתו אל הפעולה המעשיית הנמשכת מחומרייתו ולזאת יתחייב לומר כי מפעולת המחשבה אשר יחשוב בזדון לבו למרוד בה' ולעבור על מצותיו נעשית המחיצה של ברזל המבדלת בינינו לבין אלקינו כי המחשבה היא העולה למעלה ראש יען כי נמשכת מיקרת צורתו ונשמתו · ופעולת המעשה אשר היא נעשית עי"ד האברים החומרים אין לה כח כ"כ לעלות למעלה ראש. אפס כי הפעולה ההיא תפעול בחומרייתו להסיר ממנו נוגה זיו זוהר הצלם האלקיי ולהיות משחת מאיש תוארו עד כי יהי' ממש בדמיון המלוכלך בקיא צואה על פני כל תואר פניו אשר מהנמנע להביט אל מראהו שורו טמא קראו למו · וככה לעומת זה במעשה המצות הנה הפעולה הנמשכת מהן נחלקת ג"כ לשתי פנים כי מפאת טוהר לבו וזכות מחשבתו בעת עשיית המצות הנה ישיג קרבת אלקים והדביקות בו ע"ד מש"כ ואתם הדבקים בה' אלקיכם · ולדבקה בו · ועי"ד יושפע עליו רוח קדשו ושפע נבואתו איש איש לפי ערכו ומדרגתו ולפי עומק עבודתו וטיב כוונתו כי המעשה הטוב זולת המחשבה ע"ז אמר בזוה"ק כל פיקודא דלא הוי בדחילו ורחימו לא סלקא לעילא הרי בעליל כי לא יוכל להשיג קרבת אלקים בזולת טהרת המחשבה וטיב הכוונה · אולם מפאת עשיית המצות בכלים החומריים יזכה לזכך גופו ואבריו עד כי יהי' כעצם השמים לטוהר קלסתר פניו יאיר עי"ד זיו נוגה זוהר הצלם אלקיי הנאצל עי"ד מעשיו וז"ש חז"ל (ברכות דף ו') וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך ואר"א אילו תפילין שבראש והוא כי עי"ד זיו זוהר פניו בהארת הצלם האלקיי הנמשך עליו ממעשי מצות התפילין יפחדו ויראו ממנו כל העמים משום דאע"ג דאינהו לא חזי מזלייהו חזי וכ"כ מו"ה הגאון ז"ל ע"ש. ועפ"י הנחה זו יתבאר כמה מקראי קודש ומאמרי חז"ל אך אין כאן מקומם וקצרתי והו"ק :

ומעתה נגלה לנו עומק תעלומת כוונת המאמר הנזכר אשר הרגש בו יבואר מה ולמה הפסיקו בדרשותיהם בביאור הכתוב בהא דפליגי ר"ע ור"ט · ולפי המבואר יתבאר שפיר כי אמר יונתי בחגוי הסלע הוא כינוי למחיצה של ברזל המבדלת בינינו לבין אלקינו · בסתר המדרגה והוא כינוי להסתרת הפנים מפאת השחתת תוארם ולזה מבקש מאתם הראיני את מראיך זה מעשה הטוב ר"ל כי כאשר תעשה מעשים טובים ויזכך גופך וזיו קלסתר פניך יאיר ויזהיר ואז אוכל להביט אל מראה פניכם · כי עי"ד קיום המצות במעשה בפועל יאירו ויזהירו תואר

פניהם

פניהם, בהארת הצלם האלקיי הנאצל עליו מאת קונם · השמיעני את קולך והוא על הגיון התורה אשר בזה יוסר המחיצה של ברזל אשר בינינו לבין אלקינו · ולזה אמר מראיך בלשון רבים כי מעשה המצות רבים הם למיניהם וקולך מוסב על הגיון התורה ולכך נאמר בלשון יחיד יען כי התורה הוא מקור האחדות ומשרשו כמאמרם ז"ל קוב"ה ואורייתא וישראל חד הוא · ובזה יהי' הסדר הנכון כי יבואו לראות פני המלך בעמדם על הפתח והפתח יהי' פתוח לפניהם · יביעו בתוך פניהם וישמיע את קוליהם כי הנה לשאול מאת פני המלך או לקדם פניו בשיר ותודה הנה אם הפתח פתוחה לפניו והוא גם הוא מלובש בבגדי יקר ותפארת ופניו רוחץ במי בורית קמוליא ואשלג עד כי הוא ראוי לבא ולעמוד בהכלי מלך · אז יבא ויעמוד על הפתח ואח"כ ישמיע קולו בבקשתו או בשירו וזמרו ואז יהי' בתחילה יראה המלך את פניו בעמדו על הפתח ואח"כ ישמע את קולו בבקשתו · אולם אם נכבר גורם מבית המלך והדלת סגר אחריו · או כי הוא מלובש בבגדים צואים ופניו לא שוטף במים עד כי אין לבא אל שער המלך בלבוש זה הנה אז מהכרח להשמיע קולו בבקשתו או להטיב נגן מבחוץ אחרי הדלת והמזוזה אולי למיטב שירו וקול בקשתו יכמרו רחמיו ופתח לו הדלת לבא ולעמוד לפני המלך ולדבר דבריו ואז יתהפך הסדר כי מתחלה ישמע קולו בטרם יראה את פניו · ולא זה הוא סדר המעלה כי נשתנו עליו סדרי בראשית כן ביקש הקב"ה ממנו בתחלה הראיני את מראיך במצות ומע"ט לזכך זיו קלסתר פניך שאוכל להביט בתוארך ואח"ז השמיעני את קולך · אמנם קשה להו איך אמר בתחלה מראיך והוא כינוי למעשה המצות ואח"כ השמיעני את קולך שהוא כינוי להלמוד. הלא תלמוד גדול כי ת"ת כנגד כולן · ע"ז הביאו הך פלוגתא דר"ט ור"ע דר"ט סובר דמעשה עדיף · ור"ע דסובר דהלמוד גדול הוא רק מפני דגדול התלמוד שמביא לידי מעשה אבל העיקר הוא המעשה כי לא המדרש הוא העיקר אלא המעשה כי הלימוד תורה בלא מעשה הוי ככופר וכמבואר לעיל וא"כ עיקר הוא המעשה כי עי"ד המעשה הוא נשלם בכל רמ"ח אבריו ושס"ה גידיו ויושלם כוונת הבורא ית"ש · ולזה הוא דנקט בתחלה מראה ואח"כ קול · ואח"כ אמר כי קולך ערב ומראך נאוה ר"ל אל תדמה בנפשך אף כי גם זה הוא הסדר הנכון להיות שלם תחלה במעשה המצות עכ"ז כאשר תרצה להתנהג תמיד רק במעשה והלימוד יהי' לטפל אז זה וזה לא יהי' בידך. ותמצא קרח מכאן וקרח מכאן · ועוד אחרי כי בהגיון התורה פעולתה להסיר המחיצה המבדלת וא"כ כל זמן שהמחיצה עומדת אין באפשר להביט במראיתך וזה הוא מניעה גדולה לחזות בתואר פניך ולזה אמר כי קולך ערב זה התלמוד ר"ל כאשר תעסוק בתלמוד אז ע"ד הגיון התורה יביאנו לידי מעשה הטוב ויהי' אז גם מראך נאוה. ונוסף לזה כי עי"ד קדושת התורה ישובו גם המצות להיות אחדים כי הגם כי רבים הם למיניהם עכ"ז עי"ד קדושת התורה אשר היא תכלית האחדות האמיתי יתאחדו גם המה כי מקור שרשם ונביעתם הוא בתורה וזה וזה יתקיימו בידך ומשניהם יחד יוסר המחיצה המבדלת בינינו לבין אלקינו ויביט במראינו · ויליץ בקלסתר פנינו. וישמע לקולינו · וימלא בקשתינו לתת לנו חפצנו · ולשלוח לנו משיח צדקינו · במהרה בימינו אמן :

(נ) **עיין** במדרש שמות סוף פ' מ"א. ובדברים פ"ג. ובשוחר טוב מזמור ז'. י"ח. ובילקוט רמז תתכ"ג. ובפרקי דר"א פ' מ"ה ודו"ק · ולא אמנע טוב מלהציע לפניך קורא אהוב מה שנפע"ד במה שדרש המדרש שם (בפ' מ"ד) בזה אשר מפליא עין רואיו והוא · ד"א זכור לאברהם כו' למה הזכיר כאן משה ג' אבות א"ר א' אמר הקב"ה למשה אני מבקש מידך כשם שבקשתי מסדום עשרה · העמד לי מהן עשרה צדיקים ואיני מכלה אותן אמר רבה"ע אני מעמיד לך · הרי אני ואהרן ואלעזר ואיתמר ופנחס ויהושע וכלב · א"ל האלקים הרי ז'. והיכן הג' לא הי' יודע מה לעשות משה א"ל רבה"ע חיים הם המתים א"ל הן אמר אם חיים הם המתים זכור לאברהם ליצחק ולישראל הרי עשרה לכך הזכיר ג' אבות עכ"ל · ובפ' עקב איתא בזה"ל אמר משה להקב"ה אני מעמיד לך שמונים צדיקים א"ל העמד אמר לפניו רבש"ע הרי ע' הזקנים דכתיב ויאמר ה' אל משה אספה לי שבעים איש כו' (במדבר י"א) אהרן נדב ואביהו אלעזר ואיתמר פנחס וכלב הרי שבעים ושבעה א"ל הקב"ה הא משה היכן עוד ג' צדיקים ולא הי' מוצא אמר לפניו רבש"ע אם הללו בחיים ואינם יכולין לעמוד להן בפרצה הזו יעמדו המתים. אמר לפניו עשה בזכות ג' אבות והרי שמונים זכור לאברהם ליצחק ולישראל עבדיך · כיון שהזכיר משה זכות אבות מיד אמר סלחתי כדבריך · (ועיין ביד יוסף בגליון המדרש מש"כ שם) כיון שעמד שלמה וראה שהזכיר משה ע"ז צדיקים חיים ולא הועיל כלום אילולי שהזכיר זכות ג' האבות שהיו מתים התחיל אומר ושבח אני את המתים שכבר מתו מן החיים אשר המה חיים עודנה עכ"ל ע"ש · והמאמרים האלה צריכין ביאור כי הפליאו עין רואיהם ויש להעיר בדבריהם בשלשה · א) מדוע בראשית מאמרו בפ' תשא אמר משה שמעמיד לו עשרה צדיקים ובפ' עקב הוסיף לו עד שמונים ולפי הנראה מובן כי דרשות חלוקים הם וצריכין לדעת במאי פליגי ומה טעמם בזה הלא דבר הוא. ב) דבפ' תשא במספרו להנך עשרה צדיקים קחשיב משה את עצמו וגם ליהושע עמו · ונדב ואביהו לא קחשיב. שנים · ובפ' עקב דילג את עצמו ויהושע וקחשיב במקומם נדב ואביהו · ג) בפ' עקב קמסיים המדרש בדרשתו כיון שעמד שלמה כו' ובפ' תשא לא רמזו מזה מאומה הלא גם זה דבר הוא והדבר צריך תלמוד :

אבל באמת דברי דרשותיהם מכוונים באין סותר למו כי כל אחד הולך לשיטתו וזה הוא . דבהוריות (דף ה' ע"ב) פליגי ר' יהודה ור"ש ורשב"א. דר"י ור"ש סברי דשבט אחד אקרי קהל וילפי לה מקרא. ורשב"א סבר דכל שנים עשר שבטי יה ביחד נקראו קהל ע"ש ולפי זה אפשר לומר דהך מ"ד דפ' תשא הוא סובר כשיטת רשב"א דכל ישראל ביחד הוא דהוי קהל ולזה רצה משה להביא עשרה צדיקים עבור כל הקהל ביחד ולא הי'

הי' מוגא רק שבעה (ומה שלא חשב נדב ואביהו בהדייהו משום שחטאו במה שהגיגו בשכינה בשעת מ"ת כמבואר במדרש במדבר (פ' ע"ו) ונחסר לו שני צדיקים למספר ולזה הי' לו מהכרח לצרף את עצמו ויהושע משרתו) וצירף הני שלשה אבות להשלים למנין עשרה ומשו"ה לא קמסיים בהך דרשה דשלמה דושבח אני את המתים אחרי שלא מצא בהם שום יתרון בהמתים מהחיים שהמה חיים עודנה. אבל הך מ"ד דפ' עקב הולך בשיטת ר"י ור"ש דסברי דכל שבט ושבט הוי קהל בפ"ע וא"כ בעינן עשרה צדיקים לכל שבט ושבט ואחר ניכיון של שבט לוי שלא חטאו בעיגן י"א פעמים עשרה שהם מאה ועשר והוא לא מצא רק שבעים ושבעה (והא דלא קחשיב א"ע ויהושע משום דהך מ"ד סובר כהך מ"ד דואל אצילי בנ"י לא קאי על נדב ואביהו וא"כ לא חטאו ואחרי דמצא שנים אחרים בלתי עצמו ומשרתו השמיט עצמו מגודל ענוותנותו וגם למשרתו כי במה נחשב הם ועיין ותראה כי כן הוא) אשר עולה למספר שבעה לכל שבט כי שבעה לי"א שבטים עולה שבעים ושבעה וא"כ נחסר שלשה לכל שבט ושבט וצירף הני שלשה אבות העולם לכל שבט ושבט כי זכותם גדלה כ"כ עד שעמדו בפרץ לכל שבט ושבט. ולזה שפיר קמסיים ואמר כיון שעמד שלמה וראה שזכות אבות גדול כ"כ עמד ואמר ושבח אני את המתים כי גדלה זכותם ולדקתם לעמוד בפרץ יותר מהחיים שהיים עודנה והוא ברור ומכוון לפי האמת בעז"ה ושמן מנהו שמעתי וראיתי אח"כ בענף שם ועיין :

(ה) **ולפי** הנחה זו כי המלאך המשחית הנמשך מפאת החטא שחטאו נגד כבוד ה' יתואר בשם אף ואוהו שנמשך מפאת חטא העדר כבוד זולתו בשם חימה יקרא נלפע"ד לבאר בזה כוונת דרשת המדרש בפ' פנחס (פ' כ"א) וז"ל שם פנחס בן אלעזר בן אהרן הכהן כו' אמר הקב"ה בדין הוא שיטול שכרו לכן אמור לו הנני נותן לו את בריתי שלום עכ"ל ע"ש. ורבים ראו כן תמהו בדרשה זו מה ראו על ככה ומי הכריחם בזאת. אך לפי דברי אדמו"ר מו"ח הגאון ז"ל יתבאר לי היטב בהקדם מה שיש לדקדק במקראי קודם שם. א) במש"כ השיב את חמתי מעל בנ"י בקנאו את קנאתי כו' נראה כי זה הוא התועלת הנמשך ממעשיו ועיקר מעשה הטוב שעשה לנו במה שמסר נפשו וקינא קנאת ה' לצבאות והרג לזמרי מטעם דכל הבועל ארמית קנאין פוגעין בו ולפי"ז הי' מהראוי לספר מה שעשה ולומר פנחס כו' קינא את קנאתי כו'. ב) במה שנאמר אל משה לאמר הלא כל עין רואה כי תיבת לאמר מיותר הוא. ג) במה שנאמר מעל בנ"י הלא נ"ל מבנ"י. ד) מה הי' להכפיל עוד בזה במ"ש פנחס כו' הלא כבר נאמר וירא פנחס כו' ומה השמיענו בהחזירו עוד להזכיר יחוסו ומהותו הלא דבר הוא. ועיין באלשיך מה שהעיר עוד בזה וקצרתי ע"ש :

אבל באמת דברי כתבי קודש הם ומכוונים באין יתיר למו כי רב התדוש באלה. כי אחרי הידיעה אשר המלאך הנמשך מפאת החטא אשר נגד כבוד השי"ת יתואר בשם אף ואותו שנמשך מפאת כבוד זולתו בשם חימה יקרא. ולזה בעגל שחטאו בשני אלה אמר קומה ה' באפיך ומשה עמד בפרץ להשיב חמתו מהשחית וכמבואר. ולזה בהראות מרע"ה כי זכה פנחס לכהונה במה שהרג לזמרי אשר ביזה כל ישראל והעיקר שבטו כי הוא הי' ראש לשבטו ופגע בכבוד כלל בנ"י אשר מזה נמשך מלאך המשחית אשר בשם חימה יכונה ובהקנאה קנאת ה' לצבאות הטיב להשיב חמתו מהשחית כמ"ש השיב את חמתי ולזה חרה למשה במה הגדיל מעלת פנחס יותר ממנו דבזבחים (דף ק"ב.) איתא כי הנה אהרן אחיך הלוי כו' אמר הקב"ה הנה אתה היית ראוי להיות כהן ואהרן לוי ועתה ע"י שרבתנותך בשליחותך נהפך הוא כי אתה תהי' הלוי ואהרן הכהן ע"ש. ועוד איתא שם כי פנחס לא נתכהן עד מעשה זמרי כי פנחס שנולד קודם לכן ולא נמשח לא בא לכלל כהונה ע"ש. ועיין במדרש וברש"י שם. ולפי זה חרה למשה מדוע זכה פנחס לכהונה במה שהשיב חמת ה' ולא אני הלא הוא לא כהן ולא בר כהן בתולדתו ורק מהשבתת החימה זכה לכך ואני שגם מתחילה הייתי ראוי לזה וגם השבתי חמת ה' בעגל ולפ"ז משפט הכהונה שייך לי ומדוע לא זכיתי לכל זה והקב"ה באהבתו אותו רצה לפייסו וידבר ה' אל משה ר"ל דיבר עמו לאמר לו כי פנחס בן אלעזר בן אהרן הכהן כי הוא ראוי להיות כהן וזכה לכך משום שהשיב את חמתי ואם באת לשאול הלא גם אני השבתי את חמת בנ"י לזה בא ואמר מעל בנ"י ר"ל כי הגדיל במעשיהו שהשיב את חמתי מעל בנ"י בהיות כבר החימה בולעת בהם כי כבר מתו מהם כ"ד אלף וז"ש מעל בנ"י היינו מעליהם ממש משא"כ במשה לא היתה החימה בולעת עודנה עליהם וא"כ גדול כח מעלת פנחס בזה ממה שפעל מרע"ה. שוב שנית הפעיל פנחס בקנאו את קנאתי בתוכם ר"ל ברבים בפרהסיא הערה את נפשו למות ומשתי אלה אין מהנכון להקפיד על זה אחרי כי לו משפט הכהונה. לכן אמור לו ר"ל הסכם עמו ואמור לו הנני נותן לו את בריתי שלום. ומעתה מה טוב ומה נעים בדרשתם שא"ל הקב"ה בדין הוא שיטול שכרו בזה ואין להקפיד ולשאת תרעומות אחרי כי באמת מה"ד הוא נוטל שכרו ע"כ הסכם עמו ואמור לו הנני נותן לו את בריתי שלום והוא מבואר ונכון בעז"ה ועיין :

(ו) **עיין** במדרש בראשית פ' ל"ע אמר ר"י החמיר הקב"ה בכבודו של צדיק יותר מכבודו כו' ע"ש ובאגדת שמואל פ"ח. ועיין בנזה"ק מה שהקשה ותירץ שם בזה. ולפי הנחה זו יתבאר לן הני מקראי קודם בפ' חקת (פ' כ"א) בנחש הנחושת שעשה מרע"ה אשר רבים ראו כן תמהו בהבנת הכתובים בהערות שיש להעיר בהם וזה הוא. (א) דנאמר שם וידבר העם באלקים ובמשה כו' וישלח ה' בעם את הנחשים השרפים וינשכו את העם וימת עם רב מישראל כו' הרי יש לדקדק מדוע בתחילה נאמר הנחשים השרפים ואח"כ לא קאמר רק ויסר מעלינו את הנחש ולא זכרו שמות השרפים

השרפים ואח"כ חזר הקב"ה ואמר למשה עשה לך שרף ודילג נחש ובמשה נאמר ויעש נחש הנחושת כו' והי' אם נשך הנחש כו' וקמדלג שרף אשר כל אלה צריכין ביאור. אם נאמר ששניהם מין אחד הם רק פרושי קמפרש הנחשים שהם שורפים א"כ מה הוא זה דפעם יקרא בשם נחשים השרפים ופעם בשם נחש לבד. ולפעמים בשם שרף לבד. ואם נאמר ששני מינים הם תגדל המבוכה ביותר שאת מדוע בא החילוק וההשתנות בכתבי קודש הלא דבר הוא. (ב) בהתחלפות הלשון פעם קראו למו בלשון עם ופעם בשם ישראל יכונים. (ג) מה הוא זה שאמר הקב"ה למשה עשה לך שרף הלא לכאורה תיבת לך מיותר הוא. וביומא (דף ג') דרשינן עשה לך משלך וגם זה צריך ביאור. ועוד רבות כאלה אשר יש להעיר בהם וליראת האריכות קצרתי ויתבארו היטב בעז"ה בדברינו וזה הוא. כי זאת לדעת כי תלתא מיני מזיקין הן נחש. שרף. ועקרב. כמ"ש מקום נחש שרף ועקרב הרי נראה מזה כי נחש ושרף תרי מיני נינהו. ואף גם זאת לדעת כי על הפוגע בכבוד ה' נידון בנחש יען כי עשה מעשה נחש הקדמוני שדיבר על ה' וז"ש עמוס (ט'. ג) ואם יסתרו מנגד עיני בקרקע הים משם אצוה את הנחש ונשכם. ואם יחטא האיש נגד כבוד הצדיק יענש בשרף אחרי כי הקב"ה מקפיד ביותר על כבוד הצדיקים מכבודו וכמבואר עפ"י מקראי קודש ומדרשי חז"ל שהביא אדמו"ר מו"ח הגאון ז"ל בפנים ע"ש לזה אמרו חז"ל לחישתן לחישת שרף וכל דבריהם כגחלי אש. ואחרי כי בפה הי' חטאם בשני אלה כמ"ש וידבר העם באלקים ובמשה ולזה נענשו ג"כ בשניהם וז"ש וישלח ה' בעם את הנחשים שהם עבור החטא הנוגע לכבודו וגם השרפים עבור החטא שפגעו בכבוד מרע"ה. ואחרי כי העם יחולק לשני כיתות. (א) הוא אנשי יחידי סגולה מביני מדע אשר בשם ישראל יכונים. (ב) הם העם ההמוני פשוטי השכל אשר בשם עם יקראו:

והנה חטא העם ההמוני לא הי' גדול כ"כ אחרי כי לא יבינו אל פעולות ה' ואל מעשה ידיו. כן לגבי משה נמי לא יגבה עונם אחרי כי פשוטי השכל המה ולא יבינו כי איש אלקים הוא. וביותר אחרי ראותם כי גדולי ישראל אנשי מדע מביני דעת דברו באלקים ובמשה נמשכו אחריהם והלכו בדרכיהם. ולזה לא הקפיד ה' עליהם כ"כ אחרי כי חטאם אינו נחשב רק לשוגג ולזה בא הנחש עליהם להפחידם ולא להמיתם רק שכבו על ערש דוי להתבונן מזה כי חטאו וגדול עונם בפגעם בכבוד ה' ומשה והתוודו את עונם ושבו ורפא להם וז"ש וינשכו את העם אבל לא המיתו. לא כן במעשה האנשי מדע ויודעי דת ודין אשר בשם ישראל יקראו אשר עיניהם ראו ולא זר את פעולת ה' והשגחתו ונפלאותיו אשר עשה ע"י מרע"ה. וזה האיש משה גדול מאד ועכ"ז דברו באלקים ובמשה עבדו ולפי זה כמה גדול חילול השם בזה אשר גדל עונם מנשוא. ולזה בא עליהם הנחשים והשרפים והמיתום כמ"ש וימת עם רב מישראל. וכאשר ראו העם הזה כי לקו בשתי אלה התבוננו בחטאם והתוודו ואמרו סלח לנו אבינו כי חטאנו ומחל להם משה חלקו ובקשו ממנו שיתפלל לה' שימחול להם. גם חלקו וז"ש ויסר מעלינו הנחש כי זה בא על חילול השם ולא בקשו על השרפים אשר באו מצד העדר כבוד משה אחרי כי מחל להם מה שדברו במשה. וז"ש ויתפלל משה בעד העם שימחול להם במה שנוגע לכבודו ואמר לו הקב"ה לא כן עבדי משה עשה לך שרף ר"ל אני מחלתי להם במה שחטאו נגד כבודי אחרי כי רוצה בתשובת רשעים ומוחל עונות עמו ע"כ בקש והתפלל רק עבור שפגעו בכבודך וז"ש עשה לך ר"ל בשבילך ולפיכך עשה שרף שזה בא על פגיעת כבוד הת"ח כאמור. והעיקר להסיר הסיבה ויתבטל המסובב ר"ל כאשר ישמעו לקול הורים ומורים אשר זה הוא עיקר סיבת לשמוע בקול ה' ולהלוך בדרכיו ולא כל או"א יהי' בונה במה לעצמו ויאמר אני אמלוך ומי יאמר לו מה תעשה אשר זה הוא המחלה המספחת המהלכת בעוה"ר בדורינו ה' ירחם עלינו להיות בעזרתינו להלוך בדרכי המישרים ולשמוע לקול הורים ומורים. וישלטו על היצה"ר הוא הנחש הפנימי ויעשו רצון הבורא ית"ש ולא יזיקהו הנחש החיצוני וחי וז"ש והי' כל הנשוך וראה אותו וחי אבל משה אמר שהעיקר לתקן מה שחטא ופגמו בכבודו של הקב"ה וכאשר ישובו ויראו את ה' ממילא ישמעו לקול הורים ומורים ולא יסורו מלשמוע לדבריהם ולזה עשה משה נחש הנחושת והביט אל נחש הנחושת וחי כי תפס העיקר לתקן בכבוד ה' ומה שנאמר בתחילה וראה אותו וחי ואח"כ והביט אל נחש כו' כי ראיתי בביאורי הגאון האמתי מלבי"ם ז"ל שכתב שם הבדל בין ראי' להבטה כי ראי' נופל על ראיית הדבר בלי עיון. והבטה מציין פנות המחשבה לעיין בה היטב. ולזה כאשר אמר ה' למשה עשה לך שרף לתקן חטאם במה שפגעו בכבוד רבם משה ולהזהר עוד לשמוע בקול חכמי כל דור ודור ואמר וראה ר"ל אף בלי עיון כ"כ רק בהשמע עם לדברי רבם אז ושב ורפא לו וחי. אבל משה כשעשה נחש הנחושת וכוונתו בזה להתגבר על יסוד העפר ולהכניע יצר לב האדם להתבונן בדרכי ה' ומוסריו אז כשיביט ויתבונן היטב במעשה ה' יבין וישכיל גם מזה כי מה טוב ומה נעים הוא לשמוע לקול ההורים ומורים כי ההולך בדרכיהם וישמע לעצתיהם ישכיל ויצליח וראה אותו וחי והוא דבר נפלא בכוונת הכתובים האלה ועיין באלשיך הק' ובמעשה ה' ובמלאכת מחשבת וקצרתי ודו"ק:

ובאשר נתבונן היטב בזה ילמדינו התוה"ק גודל הנס והפלא נס בתוך נס כמ"ש הרמב"ן שם כי ידוע מדרכי הרפואות שכל נשוכי בעלי הארס יסתכנו בראותם או בראות דמותם וכן ישמרו הרופאים מהזכיר לפניהם שם הנושך שלא יזכרו אותם כלל כי נפשם תדבק במחשבה ההיא ולא יפרד ממנה כלל עד שתמית אותם וא"כ היה ראוי לישראל נשוכי הנחשים השרפים שלא יביטו בצורת נחש כלל וצוה הקב"ה למשה לעשות להם דמות שרף שהוא הממית אותם. וידוע כי הנחשים

השרפים

השרפים אדומי עינים רחבי הראש שגופם כעין הנחושת בלוארם ולכן לא מלא משה לקיים מלותו בשרף בלתי שיעשה נחש הנחושת כי הוא דמות נחש שרף ע"ש. הרי שדרכי ה' להסיר הנזק במזיק ומרפא החולי בזה כמש"כ ויורהו ה' עץ וכן במלח אלישע במים וכדומה ובזה יבואר כמה מקראי קודש ומאמרי חכמינו ז"ל ואין עת האסף פה וקצרתי ועיין :

(ז) **ובאמת** לפי המבואר בדברי המחברים ובספריהם הוא טובת הילד כי מילת וחיתוך הערלה הוא תיקון לכל איברי האדם שמזה נחלש לו כל כחות תאוות החומריית ולזה הוא דקא קרי לי' ראש הגויה כי הוא עומד בראש בחוזק ותוקף של אדם ואליו שופכו כל עורקי הגוף כפי שראוי שיהא למלאכת ההולדה כי הטיפה הזרעית היא נקבלת ממיטב הגוף וכמבואר במחקרי הטבע · ובשפיכת דם המילה מחלים כל חלקי כח החוש המביא לידי תאוות הגופני · ובמלות המילה הוא מכניע כח יצרא דעבירה (ועיין בבית דוד למו"ה הגאון המחבר ז"ל בדרוש י' · מש"כ שם) ולפי זה אין לך רעה גדולה להרך שלא נימול וכל מי שלא מל את בנו רעה גדולה עשה לו בפועל ממש במעוות שלא יכול לתקן בהיותו גדול וזהו שאמרו חז"ל בנדרים (דף ל"ב.) גדולה מילה שאין לך מי שמתעסק במלות כאברהם אבינו ולא נקרא תמים אלא ע"ש המילה שנאמר התהלך לפני והי' תמים כו'. ד"א גדולה מילה ששקולה כנגד כל המלות כו' ע"ש · הרי נראה מזה כי עי"ד מעשה המילה נקרא תמים משום שנחלש בהילד כל כחות טבעייה הרעים הנולד לו בטבעו וזה יהי' סיבה ועזר להכנעת יצר לב האדם הרע מנעוריו ולהוי יקרא תם וישר והולך תמים עם ה' אלקיך · ועיין בפרקי דר"א פ' כ"ט שכתב שם וז"ל א"ל הקב"ה לאברהם אע"ה עד עכשיו לא היית תמים לפני אלא מול בשר ערלתך והתהלך לפני והי' תמים ע"ש ודו"ק :

ובזה מבואר מה באמר דוד המע"ה (תהלים ט"ז) מכתם לדוד שמרני אל כי חסיתי בך ואיתא בסוטה (דף כ' :) מכתם שהיה מכתו תמה שנולד כשהוא מהול ע"ש · והתפלל לפני הקב"ה שמרני אל כי חסיתי בך וצריך ביאור מה הוא ההתיחסות אחר שהי' מכתו תמה התפלל שמרני כו' · אך לפי המבואר יתבאר היטב אחרי כי האדם בתולדתו הוא נוצר בכל תאוות החומריות ובהרבה מדות מגונות המסייעים לו לדבר העבירה רק הקב"ה ברחמיו וחסדיו נתן לנו תרופה להחלים כל כחות התאוות בשפיכת דם ברית המילה ובחתיכת ערלתו ומזה יהי' לנו לעזר ולסעד במה להכניע ליצרא דעבירה · ובלא זה אין לנו כח וממשלה במה להתגבר נגד תאוות היצר · ולזה בראות דוד המע"ה שנולד מהול ולא נשפך ממנו דם ברית המילה (ואף שבאמת גם הנולד מהול צריך להטיף ממנו דם ברית כמבואר בשבת דף קל"ה · וביבמות דף ע"א. ובירושלמי בשבת ויבמות שם ועיין בתוספתא בשבת פ' ט"ז ובמד"ר בראשית פ' מ"ו · ובדברים פ"ו ע"ש : עכ"ז לא מזה בלבד יהי' לו תרופה למחלתו להחלים כל כחותיו המתגברים נגדו כל ימי חלדו ולא בהלה יהי'

כו

בכחו להתגבר ולהכניע ליצרא דעבירה והבן) ומכתו תמה ולא נשפך ממנו דם הברית כראוי וכחות התאוה עומדים על תילם ודוד ברוב צדקתו וחסידתו הי' מתגבר נגדם להכניעם ולהשפילם להיות תחת ממשלתו ולהלוך בדרכי המישרים עמד והתפלל לה' להיות לו לעזר בזה ואמר שמרני אל כי חסיתי בך כי לולא הקב"ה עוזרו לא הי' יכול לו והוא מבואר ומכוון היטב בזה וכמדומה לי ששמעתי דבר זה כד הוינא טליא מאדוני אבי מו"ר הה"ג ז"ל והבן כי נכון הוא בעז"ה · עכ"פ מכל זה מבואר כי רע ומר להילד בהעדר שפיכת דם הברית · והוא לכאורה נגד דברי מו"ח הגאון ז"ל · אך אפשר לומר דכוונתו בזה הוא שאינו דומה מה שעושה לחבירו בפועל ממש ממה שגורם לזולתו בהעדר מעשיהו שהוא רק שוא"ת ולא הוי כי אם גרמא בנזיקין וכמבואר ודו"ק :

דרוש ב'

(א) **הנה** אגדה זו ראיתי בילקוט תהלים רמז ת"ש וז"ל שם. ד"א מי הוא זה מלך הכבוד שחולק כבוד ליראיו ה' צבאות כיצד. מלך בו"ד אין יושבין על כסאו הקב"ה הושיב שלמה המלך ע"ה על כסאו שנא' וישב שלמה על כסא ה' (ד"ה א'. כ"ט). מלך בו"ד אין רוכבין על סוסו והקב"ה הרכיב אליהו על סוסו מה סוסו סופה וסערה שנאמר (נחום א'.) בסופה ובסערה דרכו וכתיב (מלכים ב'. ב'.) ויעל אליהו בסערה השמים מלך בו"ד אין משתמשין בשרביטו ומשה משתמש בשרביטו של הקב"ה שנאמר (שמות ד'.) ויקח משה את מטה האלקים בידו. מלך בו"ד אין לובשין עטרה שלו והקב"ה נותן עטרה שלו למלך המשיח ומהו עטרה שלו כתם פז שנאמר (שה"ש ה'.) ראשו כתם פז וכתיב (תהלים כ"א.) תשית לראשו עטרת פז עכ"ל. וכן הוא במדרש (פ' וארא פ"ח ובבהעלותך פ' ט"ו ובנשא פ' י"ד) ועיין בעקידה בפ' שמות פ' ל"ח ועיין בכל אלה וקצרתי :

(ב) **מה** טוב ומה נעים לבאר בזה מה שאמר החכם מכל אדם (קהלת ט.) עיר קטנה ואנשים בה מעט כו' ודרשו חז"ל בנדרים (דף ל"ב:) עיר קטנה זה הגוף ואנשים בה מעט אילו אברים ובא אליה מלך גדול וסבב אותה זה היצה"ר ובנה עליה מצודים וחרמים אלו עונות ומצא בה איש מסכן וחכם זה היצ"ט ומלט את העיר בחכמתו זו תשובה ומע"ט כו' ע"ש ודבריהם צריכין ביאור. ולפי הנחה זו של מו"ה הגאון המחבר ז"ל אשר כל כחות הגופי מתנגדים זה לעומת זה כמבואר בפנים יתבאר היטב כי זאת לדעת כי מעלת יתרון האדם שיהי' בחירי ואפשרי על הרע ולהתגבר בכח הממשלה הפנימיית הנטוע בנפשו לבחור בטוב ולמאוס ברע. ובתחבולות יעשה מלחמה להכניע כל הכחות המנגדים לטוב אנושי כי בכל פעולה יכול לפעול פעולה הפוכה מפעולות הכחות שכנגדה. להתגבר במדת הרחמים נגד כח האכזריות אשר לעומתה, במדת השמחה נגד העצבות,

במדת

במדת הנדיבות נגד הכילות. במדת הבטחון נגד הפחד והיראה. במדת הגבורה נגד החלישות. במדת הזריזות נגד העצלות כן בכל כחות הנפשי המנגדים וסותרים זה לזה. לזאת בתחבולות יעשה מלחמה להכניע כל כחות הנפשי למדת הטוב ולקיים ככתוב (דברים ל.) ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב את המות ואת הרע ובחרת בחיים. ואחרי כי קשה מאד למשול ברוחו כי מנעוריו התקשרו בנפשו תאוות החומריות והתגברו לנטותו מדרך הימין ומלחמה כבדה לפניו בפנימותו ואין לו כלי קרב במה להתגבר נגדם כי אם בתורה הקדושה אשר היא לנו עוז ואורה. לעמוד בפרץ ולהכניע כל תאוות חומרייתו וממנה יושפע למשול על חוקי הטבעיים ולהכניעם שיכרעו וישתחוו לפניו ולסור למשמעתו לילך בדרכי ה'. וז"ש נעים זמירות ישראל דהע"ה (תהלים ל"ז) תורת אלקיו בלבו לא תמעד אשוריו. ירצה אם יהיו ד"ת שמורים וחרותים בלב האדם יהי' בטוח כי לא תמעד אשוריו מלנטות מימין לשמאל חלילה רק רגלי מישרים יהלוך עפ"י עזר התוה"ק. וכן אמר החכם מכל אדם (משלי ב') בני אם תקח אמרי כו' מזימה תשמור עליך תבונה תנצרכה וכן הוא מבואר בכמה מקראי קודש אשר עצמו מספר. וז"ש והחכמה תעוז לחכם כלומר חכמת התורה היא מעוז לחכם זו היל"ע אשר בשם חכם יקרא ובה ירוץ צדיק ונשגב כל ימי היותו בחיים חיותו. ומלט את העיר הוא כל כלי הגוף ואבריו בחכמתו להלוך בדרכי המישרים והוא מבואר:

ואחרי הגהה זו אשר החובה לאדם להשתלם נפשו במדות השכליות להכניע יצרו וחלקי חומרייתו להדריכם במדות נאותות ותכונות טובות עד שנעשה לו קנין עולם כן מהחובה לאדם להנהיג גם את בני ביתו לטוב ולהדריכם בדרכי המישרים להרחיקם מדיעות כוזבות וזה הוא כוונת צופר הנעמתי במה שאמר לאיוב אם און בידך הרחיקהו ואל תשכן באהליך עולה (איוב י"א) ר"ל אחרי שמעו לקול אשתו באמרה לו עודך מחזיק בתומתך ברך אלקים ומת והבין מזה כי יש לה דעת אחרת וכפרה בהשגחת ה' ענה ואמר לו דע וראה כי כמו אם יש און בידך החובה להרחיקהו ולהשלים את עצמו לטוב כן החובה עליך לראות ולהשגיח על ב"ב שלא יהי' בהם עולה וז"ש אל תשכן באהליך עולה ואהלו זו אשתו כמבואר במו"ק (דף ז':) יבמות (דף ס"ב:) ועיין בדברי שלום מש"כ בזה. וכן הוא החובה על האדם להשפיע מטובו לזולתו ולבני מדינתו לשמוע אזנם בלימודים ולתת לכל איש ואיש את די מחסורו במדות מושכלות עפ"י התורה והמצוה וז"ש הכתוב ואתה שלום כי ההולך אחרי שרירות לבו בעל מום יקרא כמאמר החכם בז לדבר יחבל לו (משלי י"ג) וכתב הגר"א בביאוריו שם כי כאשר יבוז אדם לשום מצוה קלה או יקרה הנה נחסר ממנו האבר המכוון לעומתה ונעשה כאלו חבול בגופו ומחוסר אבר ע"ש. וזה כוונת הכתוב (שופטים י"ח) תמים תהי' עם ה' אלקיך. וזהו ג"כ כוונת המדרש בבראשית (פ"א) התורה אומרת אני הייתי כלי אומנות של הקב"ה כו' ע"ש ועיין בבית דוד למו"ח הגאון ז"ל (בדרוש ז') מש"כ שם ותדרשנו לכאן. וזהו כוונתו במה שאמר ואתה שלום. ואח"כ אמר וביתך שלום היינו על הנהגת ב"ב ואח"כ אמר וכל אשר לך שלום זהו על הנהגת בני מדינתו ובשלש אלה ידובק להקב"ה ויהי' עם ה' אלקיך וזה ג"כ כוונת כי אם עשות משפט כו' וכמ"ש מו"ח הגאון ז"ל בפנים והוא מבואר וקצרתי ותן לחכם ויחכם:

(כ) **ולפי** הנחה זו נלפע"ד לבאר במה שדייק דוד המע"ה ואמר הללו את ה' כל גוים שבחוהו כל האומים אשר יש להתבונן מה הוא שאמר אצל גוים בלשון הללו ואצל לאומים בלשון שבחוהו. וגם מה הוא ההפרש וההבדל בין גוים ולאומים והנראה בזה כי ידוע הוא לכל יודעי טיב הלשון אשר שם לאום מציין תמיד לבעלי הדת המשיגים בטוב שכלם להיות מיודעי השגת דתם. ושם גוי מציין תמיד לבעלי הקיבוץ פשוטי השכל וחסרון המדע. וכן כתב הגאון מלבי"ם בתהלים (ק') וכן הוא בכתב והקבלה בבראשית ע"ש. וראיתי כתוב בשם הגר"א זצ"ל פי' על כי לה' המלוכה ומושל בגוים כו' כי החילוק הוא בין מלך למושל. המלך הוא ברצון העם שהמליכוהו עליהם מרצונם הטוב בלי שום הכרח כלל רק מהכרת יקר גדולתו בחרו בו להיות עליהם למלך. ומושל הוא אשר העם לא בחרו אותו מרצונם הטוב אבל הוא ברוב תוקפו וגבורתו יכריחם להיותם לו לעבדים והוא ימשל בם. וז"ש כי לה' המלוכה היינו לנו שאנו מקבלים עול מלכותו באהבה מגודל רוממותו ויקר תפארתו. אולם הגוים אשר לא יבינו גודל רוממותו ולא יקבלו עול מלכותו מ"מ הוא ית"ש בתקפו ימשול עליהם וזהו מושל בגוים. אבל לעתיד כשיעלו מושיעים בהר ציון ואז כל העולם יבינו כי לו ית"ש יאתה המלוכה והי' ה' למלך על כל הארץ עכד"פחה. ולדעתי זה הוא בקשתינו ותפילתינו בתפילת ר"ה מלוך על כל העולם כלו בכבודך כו' וידע כל פעול כי אתה פעלתו אחרי הנהגת העולם בהשגחה נסיית ואז יאמר כל אשר נשמה באפו כי ה' אלקי ישראל מלך ולא מושל רק מלכותו בכל משלה והוא מבואר ונכון. אבל זאת לדעת כי האף אמנם אשר לעת התגלות כבוד מלכותו ידעו ויבינו כל באי עולם כי הוא רב ושליט עקרא ושרשא דכל עלמין. עכ"ז לא יהי' המדע והבינה לכלם בגדר אחד רק כל איש ואיש לפי שכלו יבין וישכיל הדבר לאשורו. וזהו כוונת הכתוב (ישעי' י"א) ומלאה הארץ דעה כמים לים מכסים. אשר לכאורה הוא צריך ביאור מה המשל הנדמה דיעה כמים לים. ולפי דברינו יבואר היטב כי כמו המים המוגרים ארצה על פני ימים ונהרות אשר לפי ראות עין כל נדמה כי מדה אחת לכל המים הוא. ובאמת לא כן הוא אחרי כי יש כמה בורות ועמקים בתחתית קרקע המים אשר מההכרח למלא אותן המקומות בעמקי המצולה ולפי זה אותן המקומות ימלאו מים הרבה יותר משארי מקומות המישור מתחתית הנהר הגם אשר ממעל נראה לעין כל כי מדה אחת להם אבל באמת אינו כן. כן העם

הזה

כזה וכן הגוי הזה בהתגלות לעתיד כבוד מלכותו לעין כל עכ"ז לא ידעו ולא יבינו כולם בגדר אחד רק כל אחד לפי גודל שכלו ועולם בינתו ועומק השגתו יבין וישכיל את גודל כבוד מלכותו ואת יקר תפארת גדולתו וז"ש ומלאה הארץ דיעה אבל לא כל אפין שוין הן רק כמים לים מכסים (ועיין ברוח חיים בפרקי אבות פ"א מ"א). וזה שאמר דהע"ה הללו את ה' כל גוים. ר"ל בעת יגיע קץ הימין ויתנהג ה' בהשגחה נסיית לעין כל וראו כל עם הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויודו לה' ויענו ויאמרו כי הוא אדון כל אך לא כולם יהיו במדרגה אחת רק כל אחד לפי ערך שכלו ועומק השגתו וז"ש הגוים אשר הם פשוטי השכל וחסרי דעת לפי קוצר השגתם יהללו את ה' כל גוים אבל לאומים היינו אנשי מדע ובעלי בינה אשר בשם לאומים יקראו יבינו בעומק שכלם את גודל כבוד ה' וישבחוהו כי שבח יהואר על דבר המשובח ומתוקן בתכלית הטוב והיופי כי כן הוא בלשון חז"ל משבח את השדה וכדומה וז"ש שבחוהו כל האומים. אך כל זה יהי' כי גבר עלינו חסדו ר"ל בעת שיתנהג ה' עמנו בהנהגה ההשגחיית אשר בשם חסד יכונה לא כן ואמת ה' ר"ל בעת הנהגת העם בהנהגה הטבעיית אשר בשם אמת יתואר הללו יה ר"ל אז רק אנחנו עם בנ"י המאמינים כי הוא הבורא ומשגיח על כל. ומנהיג לכל הברואים וה' אחד ושמו אחד תמיד הללו יה בכל עת ובכל זמן והוא מבואר ונכון בעז"ה:

(ק) **והנה** אעתיק לפניך קורא אהוב את אשר אתי בכתובים בעז"ה בדבר הזה אשר ממונא הדברים המנא תמלא מוסר השכל בהנהגת האדם על פני תבל וזה הוא. הנה מסדרי התפילות ביוצר של שבת כתבו טובים מאורות שברא אלקינו כו' כח וגבורה נתן בהם להיות מושלים בקרב תבל אשר לכאורה יש להבין במה שאמרו להיות מושלים ולא להאיר על הארץ ככתוב (בראשית א') להאיר על הארץ והגם שכתוב נמי שם אח"כ ולמשול. כו' עכ"ז הלא עיקר הלשון הכתוב שם בתחילה כמה פעמים בלשון להאיר. ועוד מה הוא הלשון בקרב תבל הלא לשון הקרא הוא להשתמש בלשון עליו או על ולמה אמרו פה בקרב תבל ולא על התבל. ועוד מהו שאמרו כח וגבורה נתן בהם ומהו ההבדל בין כח לגבורה ועל כולם מהנכון לתת לב לדעת עומק כוונתם בזה. והנה בשבת (דף פ"ח) אמרו חז"ל הנעלבים ואינם עולבים שומעין חרפתם ואינם משיבין עושים מאהבה ושמחין ביסורים עליהם הכתוב אומר ואוהביו כצאת השמש בגבורתו ע"ש וגם זאת יש להבין מהו שדימו והשוו הנעלבים ואינם עולבין לצאת השמש בגבורתו הלא דבר הוא:

והנה זאת לדעת עפ"י המבואר בספרי התוכנים כי אחרי ההתבוננות בתנועת השמש והליכתה נראה בעליל כי יש לה שני מהלכים. א) במה שאנו רואים בכל יום סיבוב הרקיע ממעל לראשינו ממזרח למערב ובזאת התנועה יולד יום· וכשתסבב הכיפה מתחת רגלינו תשת חושך ויהא לילה וכן חוזרת חלילה כל ימי עולם. ונראה מזה כי משך סיבובה כל הכדור ממזרח למערב הוא בכ"ד שעות וכל זה הוא נראה בעליל לעין כל. ב) אחרי ראותינו השתנות דרכיה בסיבובה ולא בכל עת ולא בכל זמן נ'אתה ובואה ממקום אחד הוא כידוע לכל שבתקופת ניסן תעלה השמש מאמצע מזרח ותשקע באמצע מערב ובתקופת תמוז עלייתה מקרן מזרחית לפונית ותשקע בקרן מערבית לפונית ומתקופת תמוז עד תקופת תשרי תתקרב עוד השמש לאמצע מזרח במזל מאזנים אשר הוא תחת מזל טלה ותשוב תעלה באמצע מזרח ותשקע באמצע מערב ואז ג"כ היום והלילה שוין ומתשרי עד תקופת טבת תתקרב לדרום ותעלה מקרן מזרחית דרומית ותשקע בקרן מערבית דרומית וגם זאת התנועה גלוי לעין כל ויולד מזה השתנות העתים הימים והלילות אורכם וקוטנם ושינוי העתים בקור וחום קיץ וחורף. ומאלה השני תנועות חקרו ובחנו התוכנים כלא המה בספריהם כי יש לשמש ב' תנועות. א) היא תנועה עצמיית וטבעיית המהלכת ממערב למזרח. ב) היא תנועה היומית אשר אינה תנועה עצמיית וטבעיית רק הכרחיית מפאת גלגל היומי המכריחה לעזוב תנועתה הטבעיית אשר ממערב למזרח ומסבב עמה כל הכדור בכ"ד שעות ממזרח למערב. ועכ"ז תאחוז דרכה למהלכה הטבעיית ותתגבר על מכריחה ותלך בכל יום מעלה אחת בקרוב מש"ס מעלות הכדור ותגמור מהלכה הטבעי סיבות כל הכדור בשס"ה ימים ורביע וזה הוא סיבת זריחתה ושקיעתה בכל יום ויום לא ממקום אחד וכמבואר כל זה באורך בספרי התוכנים ועיין בנחמד ונעים ובכנף רננים שהאריכו בזה כלא המה בספריהם וקצרתי: וזה הוא כוונת דהמע"ה נעים זמירות ישראל (בתהלים י"ט) באמרו השמים מספרים כבוד אל כו' יום ליום כו' ירצה בזה מה שראינו השתנות הימים מתהלוכות השמש יום ויום אורכם וקוטנם יביע אומר וכל יודע דעת יבין וישכיל לאשורו כי יש בורא ומנהיג לברואיו וגבוה מעל גבוה המצוה לכל אלה וכן לילה ללילה מהשתנות תהלוכות הלבנה יחוה לנו דעת כי יש רם על כל רמים הנותן עוז וכח להשמש לממשלת היום והירח וכוכבים לממשלת הלילה:

וזהו כוונת הכתוב וידעת היום כו' (דברים ד') כי משה רבינו ע"ה בא להוכיח לעם בנ"י ואמר להם בתחילה פן תשא עיניך השמימה וראית את השמש ואת הירח ואת הכוכבים ויפלא בעיניך את כח גבורתם ועולם ממשלתם על פני תבל והשתחוית להם ועבדתם כו'. לזה בא ונתן עצה לנפשם שלא להכשל ח"ו בעון ע"ז ובלי לתת מקום להתפתות מילרו ענה ואמר וידעת היום ר"ל תן דעתך והתבונן בנפשך על בחינת היום והוא השמש כי הוא עיקר היומי משפטו ומעשהו בתהלוכות גלגל היומי השולט על כל ז' כוכבי לכת ומכריח להם לסבב כל הכדור נגד רצון וחפץ טבעם זאת הידיעה תשוב אל לבבך תבין ותדע בבירור כי ה' הוא האלקים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת גבוה מעל גבוה ולו לבד הממלכה

ואין

ואין עוד מלבדו וכוונת המלות שלא לשנות את תפקידם וכוונה מבואר :

וראיתי בביאורי הגאון מלבים זללה"ה (ביהושע י') ויעמוד השמש בחצי השמים . ולא אץ לבא כיום תמים שכתב ע"ז וז"ל דבאמת אף לפי הנקמה לא הי' צריך לכל זה לעמוד השמש יום תמים שהוא כ"ד שעות על כל זאת לא אץ מעצמו לבא כי אחר שרק השמש והירח עמדו וכל צבא השמים סבבו כדרכן ואם היה השמש עומדת פחות מכ"ד שעות היה מתהוה מבוכה גדולה במערכת השמים ושינוי הסדר בהם כי כל הכוכבים יש להם סדר ומצב מיוחד ולכל אחד נקודה אחרת נגד השמש ולא ישנו מצבם מן השמש לעולם . והשתא אם היה השמש אץ לבא למזל אחר י"ב שעות היה מתקרב נגד הכוכבים שעומדים רחוק ממנה כרחוק מזרח ממערב בשיעור הזה ומתרחק בשיעור הזה נגד הכוכבים שעמדו סמוך לה והי' נשאר שינוי זה לעולם וזה אי אפשר . ובהכרח עמד השמש עד שסבבו הכוכבים אל הנקודה שעמדו בה יום אתמול בעת הדממה ואז התחילה ללכת כפי סדר הקבוע להם במשמרותם . ולפי זה מוכרח ג"כ כי השמש והירח לא דממו רק ממהלכם היומי שמתנועעים ממזרח למערב . אבל מהלכם השנתי שמתנועעים ממערב למזרח לא נשבת אז שאם היה כן היתה מוכרחת לעמוד שנה תמימה עד תשוב המערכת שהלך ביום ההוא ושינה סדרו ומצבו נגד השמש והירח אל מקומו הראשון . ואחר שהשמש עם עמדה אז מתנועתה המזרחית הלכה מהלכה מעלה אחד למערב הוכרחה לעמוד מעט יותר מכ"ד שעות עד באו הכוכבים אל מקום שנטתה למערב כנודע למעיין בספרי התוכנים וע"ז נאמר כיום תמים בכ"ף הדמיון עכ"ל ע"ש ואף כי באמת שפתים ישק כו' ומבואר היטב במ"ש כיום תמים אך במ"ש ולא אץ לבא אין לו ביאור ולפלא על גבר עז כמוהו היודע היטב הלשון בלה"ק עד להפליא מה יעשה בלשון ולא אץ הנכתב כאן שאין לו שהר כי ידוע אשר מילת אץ לא נאמר רק על דבר ההולך במתון לאט לאט ולא על דבר שעומד לגמרי . ולפי דבריו עפי הי' מהנכון להכתב ויעמד השמש בחצי השמים כיום תמים כמבואר לכל יודעי היטב לה"ק . ע"כ נראה לומר בזה עפ"י מה שראיתי בס' כנף רננים שהביא בשם הרב החסיד מהר"ש ז"ל כי הגלגל היומי עם החמשה כוכבי לכת (לבד השמש והירח) היו מסבבין תנועתן היומי כדרכן . רק התקשרות השמש והירח נתק מגלגל היומי והעמידן . וז"ש ולא אץ לבא כיום תמים · כי בכל יום כשהגלגל לוקח השמש מנקודה המזרחית ומסבבה ש"ס מעלות כל הכדור מתוך כך תחזור השמש לאחור מעלה אחת בתנועה עצמית ולא ישוב עוד השמש אל מקומו לנקודה ההוא אשר לוקח משם כשיגיע גלגל היומי לזאת הנקודה כי אם ברחוק מעלה אחת ממקומה אשר זרחה אתמול ואין עדיין המעל"ע שלם עד אשר ילך עם השמש ג"כ המעלה הזאת אשר עשתה מהלכה עצמית במשך זה ואז הוא יום תמים מכ"ד שעות ואם לא היה השמש חוזרת לאחור מעלה אחת היה סיבוב כל הכדור בגלגל היומי בכ"ד שעות פחות חלק ששה עשר בשעה כו' . ועתה כשהשמש עמדה במקומה ולא הלכה אז עם הגלגל היומי הי' צריך להיות המעל"ע מהסיבוב גלגל היומי במשך חלק ששה עשר משעה פחות ממה שהי' מתמהמה כל הימים בהיות השמש מהלך והיה צריך גלגל היומי להקדים ביאתו עם שארי כוכבי לכת בערך משך החלק שא"צ להקיף עוד . עכ"ז העיד הכתוב שלא אץ לבא כיום תמים מוסב על גלגל היומי אשר הוא סיבת ביאת השמש והי' גם בתוך גם בכדי שלא לשבש חשבון מהלכי הימים אחד זה והוא מבואר :

ואחרי הדברים יתבאר לן שפיר הדמיון והתואר מחז"ל להנעלבים ואינם עולבין כו' לצאת השמש בגבורתו ·כי זאת ידוע אשר כל הכחות הנמצאים בברואי עולם הכל כאשר לכל נטועים המה במין האנושי כמבואר אצלי במ"א באורך בעז"ה ויבואר כמה מאמרי חז"ל בזה אך אכמ"ל . ולפי זה גם הני תרי התנועות העצמיית וההכרחיית ג"כ ימצא בכח האנושי האחת הממשיכו לתענוגי העוה"ז ולתאות הבהמי אשר בעפר יסודם שממשיכו למטה כי כן הוא טבע המים והעפר לירד מטה מטה עפ"י טבעם ותכונתם ולזה יסוד המים והעפר הנמצא באדם והם הסיבו להמשך אחר תאות הגופני ומיסוד אלה הולך אדם אחרי שרירות לבו וחמדת תשוקתו בדברים הגשמיים והם הגורמים והסובבים להמשך לצד מטה ליסודם ועפרם אשר הוא התנועה האחת . והתנועה השנית הוא מצד נפשו המשכלת אשר היא חלק אלקי ממעל הנטוע באדם והיא תמשיכהו לצד מעלה להיות רצתה נפשו להדבק בה' למאוס ברע ולהבחר בטוב וכאשר רצונו לידע איזה משתי אלה הוא הטבעיית ואיזה היא ההכרחיית נדע עפ"י כור המבחן. משארי ברואי מטה כי זאת ידוע לכל בעלי חכמת הטבע כי לכל הנמצאים תחת כנפי הטבע הוטבעו בהם הני תרי תנועות אחרי כי מחצבתם הוא מכל הד' יסודות אש רוח מים עפר . וטבע האש והרוח להמשיכו מעלה מעלה . ומים ועפר בטבע לירד מטה מטה . ועפ"ז מצינו לפעמים אשר עפ"י ההכרח יתגברו על תנועתם הטבעיית ואש ורוח הוא האויר ירדו מטה מטה . וכן בהיפוך ליסוד מים ועפר יהי' מההכרח לעמוד נגד טבעיי ולילך מעלה מעלה . אך זאת נראה בעליל לעין כל אם תנועה טבעיית מאיזה נמצא היה חוץ למקומו עפ"י ההכרחי ואח"כ בכלות הכח המכריחו חוזר למקומו בהתחלה הוא חלוש מאוד וכל עוד יתקרב ליסודו יתחזק וימהר בתנועתו כנפול האבן מלמעלה למטה תחילת נפילתו חלוש הוא וכל עוד יקרב וירד למטה יקרב בהליכתו . וכמוהו היסודות העליונים העצורים למטה בצאתם חפשי מהכח העוצר גם תחילתם הוא לאט לאט וכל עוד יתקרב למעלה יעוף במהירות . אבל תנועה ההכרחיית הוא בהיפוך תחילתו הוא חזק מאוד כצאת האבן מהקלע יעוף כחץ וכל עוד יעלה מעלה יחלש הליכתו לאט לאט . עד כלות חוזק המכריחו ויכלה לגמרי ישוב ויפול וירד מטה לאט וכל עוד יקרב ליסודו ימהר בתנועתו אחרי כי היא הטבעיית לה וכל דבר ימשוך לצד טבעו אשר מכל זה נדע ונבחון מי הוא מהם הכח הטבעי ומי הוא זה כח המכריחו וכמבואר

כל

כל אלה בחכמי המחקר הלא המה בספריהם ע"ש. ולפי זה אחרי כי מצאנו וראינו בחוש כי האדם הלזה בהיותו על פני תבל בימי ילדותו לא יבצר מעשות כל חפץ לבבו וכל עוד יזקין יחלש תשוקתו וירפה מזימתו עד אשר יבא בימים אשר אין בהם חפץ יבוטל כל תאותו. נראה מזה בעליל כי זה הוא תנועתו ההכרחיית. לא כן בתנועה העצמיית הוא בהיפוך כי בהיותו עודנו נער לימים לא ישמע לקול מוכיחו כי עודנו עיר פרא למוד מואס בלמודים אינו שומע לקול הורים ומורים אשר מפריעים אותו מפעולתו וכאשר יגדל והיה לאיש יתבונן ויתחזק להיות לבו נוהג בחכמה ולהחזיק במוסרים אשר מכל אלה נראה בעליל כי זה הוא תנועתו העצמיית והטבעיית. ולזה הנטיה לצד מעלה שהיא מצד הנפש המשכלת בתחלה היא חלושה ולבסוף היא חזקה והתנועה הממשכת לתאוות הגופני הוא בהיפוך בתחלה היא חזקה מאד מאד וברבות הימים תחלש ותתבטל וכל זה נראה בעליל כי כן הוא:

ובזה יתבאר לן הא דאמרו חז"ל שבת (קנב) זקני ת"ח כ"ז שמזקינין דעתן נתוספת עליהן (נ"א מתישבת עליהן) וזקני ע"ה כ"ז שמזקינין דעתן מטורפת עליהן. אשר לכאורה לפי הבנת פשוטי השכל והסכמת המוני באלה השמות כי ת"ח יקרא למי שהוא בעל תורה. וע"ה הוא מי שאינו מיודעי התורה והחכמה הלא יכזב לן הנחה זו דהא שמענו וגם ראינו כי לא כן הוא כי יש ויש כמה ת"ח מופלגי תורה אשר לעת זקנותם הם מטורפי דעת ומטפשים וכמו כן נמצא כמה וכמה ע"ה אשר המה חכמים מחוכמים וכל מה שמזקינין נתוספו בחכמתן ועצתם עלה מדע אבל הוא בזה כפי מה שראיתי בכנף רננים מה שהביא בשם העקידה ת"ח יקרא לאיש הנמשך אחרי שלימות הנפשי הוא התורה והחכמה והתרגל את עצמו לשמור חוקי התורה והמצוה ואף שאין שכלו חריף כ"כ להבין ולהורות בעמקי ים התלמוד עכ"ז לזה ת"ח יקרא והוא בהוראת המלמד ידי לקרב כלומר מרגיל ומכין א"ע תמיד להיות מוכן תמיד לדרך התורה והחכמה. וע"ה הונח על זה האיש הנמשך אחרי שרירות לבו בהשלמת תאוותו וחומרייתו גויתו ואדמתו. ואין רואה על שלימות נפשו האלהיית הוא תיקון נשמתו עליו הונח שם ע"ה כהוראות שמו עם הנמשך אחרי עניני הארץ ומתאחד בה להיות עובד לאדמתו וחושב להיות מהתושבים עליה כל הימים ולא שם על לבו כי באמת הוא רק על פני תבל כעובר אורח ע"ז הונח השם ע"ה. וזה שאמר דהמע"ה גר אנכי בארץ. ר"ל אני הסכמתי להיות רק גר בארץ היינו בדברים הגשמיים וכל חפצי ותשוקתי להיות מתאחז ותושב בעולם העליון לכן אבקש ממך אל תסתר ממני מצותיך והוא מבואר ונכון. וזה הוא ג"כ כוונתם באמרם זקני ת"ח ר"ל אותן האנשים המרגילים א"ע להיות דבוק בעולם העליון ולהוציא לפועל תנועתם הטבעיית להיות אגודים ולמודים יחד בתורה וחכמה אשר בתחלה הוא קשה מאוד לשבור תנועת הגוף המכריחו להיפוך באשר כי כל כחות הגופני בעלם תומם. אבל כ"ז שמזקינים יחלשו מעצמם תנועות הגוף וכחותם וממילא יתחזק כחות הנפשי הטבעי למו וז"ש כ"ז שמזקינין דעתן נתוספות עליהן והוא כח השכל הממשיכם לצד שלימותם. אבל זקני ע"ה היינו מי שנמשך אחרי תאוות הארץ והוא תנועה ההכרחיית הממשיך ומכריח לכח הנפשי להיות הולך אחריו אשר בתחלה בהיותו חזק מאוד לצאת ולבא בכל תאוה ותשוקה לא יבצר ממנו לעשות כל חפצו ורצונו. אבל לעת זקנותו כחות הגופני הולכים ודלים לאט לאט ומדי יום ויום נחלש כח התאוה המכריח וישוב להכיר טבעו ופנה למעלה אבל מימיו לא התרגל בכך להוציא תנועתו הטבעיית לפועל אז הוא פוסח על שתי הסעיפים כח גופני כבר עזבו בל יוכל לרדוף עוד אחרי תאוותו כימי קדם קדמתו. אחרי כי כליו רעים ונחלשים וכמ"ש כד חסרי לגנבא נפשי' לשלמא נקיט. ובדרך השלימות לא הציג כף רגלו ולא הואיל ללכת בה. ובבאו על מפתן בית אנשים צדיקים העוסקים בתורה ובמעשה המצות להשלמת נפשם יקנא לבו בהם וחפץ לעשות כמוהם אחרי כי טבע נפשו יסתער בקרבו ותמשיכהו לזה. ובבאו בין סובאי יין זוללי בשר למו העוסקים בתענוגי בני אדם יקנא לבו גם בהם ואומר מי יתנני כירחי קדם בימי עלומי ערב לי אכול שמעתי בקול שרים ושרות והוא אז ממש כספינה המטורפת בים אשר הגלים ישאבוה ויזרקוה פעם מעלה פעם מטה. ולזה הוא דאמרו חז"ל לזקני ע"ה ואמרו עליהם כ"ז שמזקינין דעתן מטורפת עליהן והוא נפלא:

וממוצא הדברים האלה מצאנו וראינו כי דמיון אחד הוא וכתנועת השמש כן הוא תנועות האדם וכשיתבונן האדם בנפשו ימצא לכל אלה השתי תנועות הטבעיית וההכרחיית ומה מאוד מהנכון להתבונן ולהתעורר את עצמו מתנועות השמש אשר בעת יתנועע על גלגל היומי נתנה אומץ בכל להתנועע תנועה הטבעיית המנגדת לתנועה ההכרחיית כמבואר כן יעיז האדם לנפשו ולעמוד בכל כחו כנגד המכריחו ובעת תנועתו ההכרחיית המסבבו לנטות אחרי דברים הגשמיים לא ישכח מלהתנועע בתנועה הטבעיית היא תנועת נפשו המשתוקקת לדברים רוחניים מעלה מעלה ובהתבונן בזה יהלך במישרים וחפץ ה' בידו יצליח:

ומעתה נבוא אל ביאור במה שאמרו טובים מאורות כו' כח וגבורה כו'. כי ההבדל וההפרש בין כח לגבורה הוא כי כח יאמר על מי שיש לו כח הטבעיי לתת משא עליו והוא כבריא אולם בכח הגופניי וגבורה נאמר על מי שיש לו התגברות לנצח ולעמוד נגד הלוחם בגבורת הנצחון. וזהו שאמרו חז"ל איזהו גבור הכובש את יצרו ר"ל הלוחם עם היצר וגובר עליו בגבורת הנצחון לעמוד נגדו בתחבולות לעשות טובה לנפשו היפוך תאוותו ותשוקתו עפ"י עצת היצר. וכן הוא נאמר בהודאה לה' בשבחות ובידך כח וגבורה והוא בהנהגת ה' עפ"י מערכת הטבעיית והנהגה הנסיית כי יש בידו כח להנהיג בכחו כל מערכת השמים ברואי מעלה וברואי מטה ורב הכח בזה. נוסף לזה יש בידו

כח הגבורה לנדד כל מערכת השמים ולהתנהג העולם היפך הטבע והנהגה נסיית וכל זה הוא מבואר עפ"י סוראת מקראי קודש ומאמרי חז"ל ואין עת לאסוף פה בזה. וזהו שאמרו ילדה בדעת בבינה ובהשכל במה שנתן להם כח וגבורה הינו כח תנועת הליכתם וזריחתם עפ"י תנועת גלגל היומי אשר זה כח רב ונוסף לזה נתן בהם גבורה לעזוב תנועתה הטבעיי ממערב למזרח היפוך תנועת גלגל היומי שהוא ממזרח למערב כמבואר וכל זה עשה הקב"ה בכדי שיתבונן האדם מזה וגבר חי יראה ויבין כי גם בעצמו ימצא כח זה להוסיף אומץ לעמוד במלחמתו נגד עצת היצר וז"ש להיות מושלים בקרב תבל ומהם ידעו וישכילו כל באי עולם איך להתנהג בימי חלדו להיות דבוק בה' ולהלוך במישרים נגד עצת היצר ולהדבק בתורה ובמצות אשר בכל אלה מושרש בטבעו כמבואר. ומזה יבא ג"כ להיות מושל ולא נמשל ח"ו ויהי כברכתו אשר ברכו ה' ורדו בדגת הים ובעוף השמים כו' ומוראכם וחתכם יהי' על כל חית הארץ כו' כי בהיותם מוזרים מעבודת ה' יהיו בגדר נמשל כאמור לנו נעים זמירות ישראל נמשל כבהמות נדמו ר"ל אימתי הם בגדר נמשל כבהמות נדמו בעת התדמות בגדר הבהמי וז"ש להיות מושלים בקרב תבל ולא נמשלים ח"ו כמבואר במדרשי חז"ל והוא מבואר ונכון בעז"ה :

ועתה מה טוב ומה נעים במה שאמרו חז"ל הנעלבים ואינם עולבים כו' כי אחרי שמצאנו וראינו כי האדם מצד טבעו ומזגו להשיב דבר ולהטיף מילין בחרפה ובוז ובצעתים יוקם נגד המעיזו ומביישו כי כן הוא נטוע במזגי תאוות החומריי וכחות נפש הבהמי ואם האדם הלזה יתגבר בכח הנפשי לשמוע בחרפתו ומשים ידו על אזנו לעשות עצמו כחרש בלי להשיב דבר ולהיות מהשומעין חרפתן ואינם משיבים ואם כן הוא לוחם במלחמתו וגובר בגבורתו נגד כח טבעיתו אז יהי' ממש בדמיון כחות השמש ומה טוב להיות קוראין עליו הך מקרא שכתוב ואוהביו כצאת השמש בגבורתו ודבריהם מכוונים ואמתים הם ודו"ק :

וממוצא הדברים האלה יצא לנו מוסר השכל לאנשי ההמוני העוסקים במלאכתם מלאכת אומן ומסחר להיות עומדים נגד עצת היצר הבא לפתותם בטענות כוזבות באמרו מה לכם לבלות זמן ולשבות ממלאכתיכם ולהפר מסחרכם ולא עליכם המלאכה לגמור הכי אפשר להדמות לאנשי יושבי ביהמ"ד ולומדיה אשר יומם ולילה ינוחו כח בטלין ממלאכה וזנין ומתפרנסין משל ציבור נוהי נפש עליהן ועל בניהן נאמר והגית בו יומם ולילה אבל לא עליכם מוטל חובת הדבר אחרי כי רחיים על צואריך לפרנס אנשי ביתך ועוד רבות כאלה אשר היצר בא אליכם בטענות מסבירות למו איך להדיח את האיש מדרך הטוב והישר. אבל אחרי ההתבוננות נעשה תשבון ונראה כי לא כן הוא ואדרבה נהפוך הוא. כי הקב"ה רוצה ומתאוה לתשובת אנשים אלה כי זה האיש העוסק במלאכתו מלאכת המסחר ואומן בידו יומם לא ינוח מעמלו אשר עמל ועכ"ז קובע עתים לתורה ולהלוך בדרכי המוסרים בעתים קבועים למו איש איש לפי כחו ושכלו עושה חסד בעמלו ומטיב לזולתו הלא זה האיש נעלה במעלה בכשרון פעלו יותר מזה האיש היושב תמיד בבית המדרש ומלאכתו הוא רק מתופסי ביהמ"ד ומההוגים בתורת ה'. אחרי כי זה האיש העוסק תמיד בתורת ה' ורחוק מתענוגי העוה"ז ואין שומע בקול שרים ושרות ולא יראה בחוצות ולא ישמע רק דברי אלהים חיים בבית ה' לזה האיש אשר כחות התאוה רפים הם במזגם באין חשק למו אין צריך לו כ"כ להתגבר נגד היצר כי לבו חלל בקרבו לא כן האיש הארציי העוסק במלאכת המסחר וכדומה אשר ערב אוכל למו הוא יותר עלול להמשך אחר תאוות הגופני והחומרי אחרי כי קרוב הוא. ועכ"ז נאזר בכח למו ומתגבר על יצרו להלחם מלחמתו לקבוע עתים לתורה ולהתרחק מתענוגי הבלי העולם ולהביא מוסר למו כל איש ואיש לפי כח נפשו מה רב טובו וחלקו בג"ע הצפון ליראיו ולהבוטחים בה' וה' יהי' לו בעזרתו באמור לו עלה והצלח. והרבה יש לי לדבר עוד בזה ודברי הכנף רננים הי' לי למסייע בזה עיי"ש וקצרתי תן לחכם ויחכם :

דרוש ג

(ב) **ואחרי** העיון במאמרי חז"ל לפי הנראה צ"ע טובא. ועיין בברכות (דף נ"ה:) יומא (פ"ז:) גיטין (נ"ב.) סנהדרין (ל'.) הוריות (י"ג:) ירושלמי פ"ד ממעשר שני. ובמדרש בראשית (פ' ס"ח. פ"ח.) וביפ"ת שם. ובאיכה (פ' א'.) ובענף שם : ובהחפשי מצאתי וראיתי בשו"ת התשב"ץ בחלק שני (סי' קכ"ח. קכ"ט.) שהאריך בזה הדבר והעלה שאפשר לומר שבכל מקום יש לסמוך על החלומות בין לענין נדר בין לענין מעשר ולשארי דברים אם הוא בעצמו החולם: אבל באם אחר חלם לו אין לסמוך על החלום בשום מקום וז"ש בסנהדרין שם בא בעל החלום כלומר האיש החולם א"ל כן. אבל באמת אי אפשר לומר כן כי נאמר שם זה היה מעשה ואמרו דברי חלומות לא מעלין ולא מורידין וזה הוא מאמר כללי לכל החלומות אף למי שחלם לו בעצמו כמבואר שם. גם ממה שאמרו בברכות שם רבא רמי כתיב החלומות שוא ידברו וכתיב בחלום אדבר בו ל"ק כאן ע"י מלאך וכאן ע"י שד נראה נמי דאי אפשר לפרש הכי והאריך שם. ואחרי האריכות שם העלה בזה וז"ל והצודק בזה הוא בהיות כי כח המדמה אשר באמצעותו הם החלומות החולמים אם הוא כבריא אולם בילירתו והרכבתו במזגיו ולא יעיקוהו שום מזג רע ממזונות המולידים ליחה עבה ושחורה ואידים רעים המערבבים אותו. וכשהוא על אופן זה ילוה אליו כח השכלי ובאמצעית כח העליוני מהשכל הפועל רואה החלומות הצודקים וכבר אמרו כי אחד ממופתי ההשגחה הוא ענין הודעת העתיד לבא כדי שישמור ממנו האדם. וז"ש חז"ל כאן ע"י מלאך. ולפי זה אמרו חלום אחד מס' בנבואה. ואמרו ג"כ נובלות נבואה חלום. ובמדרש קהלת דרשו בשעה שהאדם ישן נפשו אומרת למלאך ומלאך אומר לכרוב

לכרוב כו' כוונתם בזה כי המלאך הוא כח המדמה כי כל כח הוא מלאך כמש"כ הרמב"ם בספר המורה. והכרוב הוא השכל. או אפשר לומר כי נפשו הוא הכח המדמה. והמלאך הוא כח השכלי והכרוב הוא כח השכל הפועל. ועי"ז אמרו בשבת (י"א.) יפה תענית לחלום כאש לנעורת ובאותו יום ואפילו בשבת כי המושל באותו יום והוא בעל החלום הראה לו העתיד לבא עליו ואם התענה באותו יום יש לו כח ממשלתו לבטל גזירתו וכשעבר אותו יום המושל ביום אחר אין בו כח לבטל מה שנגזר ע"י מושל זולתו. והחלום הבלתי צודק הוא בהיות הכח המדמה בלתי בריא הן מפני שורש יצירתו ברוע הרכבתו וקלקול מזגו או מפני מזונות עבים רוע הכמות אשר מולידים אידים עבים ורעים והם יערידוהו ומפני זה הוא מורכב מחושים אשר אין להם מציאות כלל. ועל זה אמרו חז"ל ביומא שם חלמא דבי שמשא בטלין אינון. וזהו ג"כ כוונת חז"ל במה שאמרו בברכות שם כאן ע"י שד כי השד השאילוהו במקום הזה אל רוח רעה המזקת וטורדת לאדם והם כולם מאין ופעלם מאפע אין ידים להם ואין לחוש לאלה כלל. ולפי זה אחרי שיש מהן חלומות הצודקים שראוי לחוש להם. ויש חלומות שאינם צודקים אשר אין לחוש להם כלל. ולזה בדבר שבממון יש לנו להעמיד הממון שנפל בהם הספק על חזקתם ומשו"כ אמרו בסנהדרין שם באותו שהיה מצטער על מעות מעשר שהניח אביו שאין לסמוך על בעל החלום ויהיו מונחים המעות במקומם ובחזקתם כאשר היו בתחילה כי בכעין זה דברי חלומות לא מעלין ולא מורידין להוציא ממון מחזקתם. אבל במי שנדוהו בחלום והספק הוא אם ע"י מלאך הרי הוא מנודה ואם ע"י שד אינו מנודה והוי ספק מנודה ספק אינו מנודה הרי זה כספק איסור אם אסור אדם זה לספר ולכבס ולהתרחק מכל אדם ד' אמות כדין מנודה או לא ומן הספק צריך היתרא ככל ספק איסורא שאפשר לצאת מן הספק ע"י תקנה ולזה יתירוהו עשרה אנשים אחרי כי הוא מנודה לשמים ומנודה מן השמים חמור הוא ממנודה בעלמא כמבואר בתלמוד שמסתפקים בזה. ומה שראינו בהוריות שם גבי עובדא דר"מ ור"נ דא"ל בחלמייהו דליזילו לפיוסי לרשב"ג. דר"נ אזיל ור"מ לא אזיל משום דדברי חלומות לא מעלין ולא מורידין. מסתברא דר"נ מדמה לה לנדוהו בחלום משום כבודו של רשב"ג. ור"מ מדמה לי' לשאר מילי כיון שלא אדכרי לי' שמתא והוא ברור בעז"ה ע"ש היטב. ועיין ברמב"ם פ"י מה' זכייה ומתנה ה"ז ובהשמ"ג שם. ובשו"ע חו"מ סי' רנ"ה סעיף ע'. ועיין בעקידה (שער כ"ע) ובשערת אליהו בהג"ה שם והרבה יש לדבר עוד בזה ועיין בברבנאל בפ' מקץ מש"כ בזה ונלאתי להאריך וקצרתי ודו"ק:

(ה) **וראיתי** באדרת אליהו להגר"א שכתב על הך קרא (בראשית א'. ד'.) ויבדל אלקים כו' שהיו נלמדים בעין ב' חלאי כדורים האור מלמעלה והחושך מלמטה ונבדל האור מן החושך בשלשה. (א') שלא יתערבו יחד. (ב') שזה ישמש ביום וזה בלילה. (ג') שיהא האורה נדחה ויסוג אחור מפני החושך והושך מפני אור. ולא כדעת האומרים שהחושך הוא העדר האור אבל הוא בריאה רק שאין טובו נגלה כ"כ ולכן לא נאמר כי טוב אצל החושך אף שתועלתו גדולה לנוח בו עבדים וכדומה מ"מ אינו נגלה עכ"ל ע"ש. ועיין בהכתב והקבלה בבראשית שם שרוצה לפרש ולומר דהנך תרי אמוראי דפליגי בפסחים (דף ג'.) בקריאת שם לילה דבאתרי' דר"ה קרי נגהי. ובאתרי' דר"י קרי לילה. פליגי בהנך תרי דיעות מ"ש כי תשכת לילה אינה כי אם העדר האור. ומ"ש שישנו עצם אחד בלילה שהוא מחשיך כפי בריאתו ע"ש שהאריך בזה קצת אך אין עת האסף פה וקצרתי. ועיין במדרש שם (פ"ו) ובהגהת רד"ל אות (ג') ובספר הברית מאמר ד' בשני המאורות בפ"ה ובפ"ו שם:

דרוש ד

(א) **הגר"א** בביאורו למשלי (י"ג. י"ב) כתב על הך קרא דבז לדבר יחבל לו. ירצה כי כאשר יבוז לשום מצוה קלה או חמורה הנה נחסר ממנו האבר המכוון לעומתה ונעשה כאילו חבול הוא בגופו ומחוסר אבר ובעל מום יקרא ע"ש. נראה מזה כי כל מצוה ומצוה בפרטה הנה היא המחייה את האבר המכוון לעומתה על פני תבל ארצה ומתאחדת בו ג"כ לעולם שכולו ארוך לאור באור פני מלך חיים. וזה הוא לדעתי כוונת הכתוב בתוה"ק (שופטים י"ח. י"ג.) תמים תהי' עם ה' אלקיך. רצונו אימת תהי' תמים בהיותך עם ה' אלקיך היינו בעשותך רצון ה'. ולזה אברהם אבינו ע"ה לא היה נקרא תמים עד שקיים מצות מילה כמ"ש (בבראשית י"ז. א'.) התהלך לפני והיה תמים רצונו התהלך לפני במצות מילה והיה תמים. כי כל זמן שהערלה בך בעל מום אתה וכמבואר. (ובנדרים דף ל"ב:) אמר רמי ב"א כתיב אברם וכתיב אברהם בתחילה המליכו הקב"ה על רמ"ג איברים ולבסוף המליכו על רמ"ח איברים. אלו הן שתי עינים ושתי אזנים וראש הגויה ע"ש. הרי בעליל כי כל אבר ואבר חיו יחיה עפ"י המצוה המכוון לעומתה. וזהו ג"כ כוונת מרע"ה באמרו (דברים ל"ב.) שימו לבבכם לכל הדברים האלה אשר אנכי מצוה אתכם היום כי לא דבר רק הוא מכם כי הוא חייכם. והנה במה שאמר כי לא דבר רק הוא מחוסר ביאור כי הלא עפי היה לומר בלשון רע או נקלה אחרי כי תואר רק לא נופל לאמר רק בדבר המורק מכלי אל כלי כענין שאמר שמן תורק שמך או כדבר הכתוב (בראשית ל"ז.) והבור רק אין בו מים. גם במה שאמר ודייק מכם אין לו מובן וכבר עמדו ע"ז חז"ל ודרשו ואם רק הוא מכם. הנך רואה כי עמדו בזה והפסיקו לקראי בסכינא חריפא ופרשוהו כי הוא מאמר המתהפך והדרשה תדרוש. ולפי המבואר יתבאר ע"ד הפשוט כי ירצה בזה באזהרתן שלא יבוזו לשום מצוה קלה או חמורה ולא יקלו בשום מצוה מהמצות ולא יתרשלו אף באחת מהנה. ונתן טעם לזה כי לא דבר רק הוא

מכם

מהם. הרצון בזה כפי שכתב אדמו"ר מותני הגאון המחבר ז"ל בספרו בית דוד דרוש ז'. כי ידיעות משארי חכמות זולת חכמת התוה"ק אף אם ידיקו ויסירו הדברים האלה מהם בשם אדם תקראו ולא יעבור מהם כח החיות מהעדר דברים אלה. לא כן בחכמת התורה מהעדר שלה ח"ו מתים אתם נקראים ולא חיו יחיו אחרי כי עצמותיכם היא ובזולתה חייכם אינם חיים. כי החיים אשר המה חיים הוא חיי בהמי המיוחד לכל בע"ח הפחותים בערכם. ועל זה וכיו"ב נאמר רשעים בחייהם קרואים מתים. וז"ש כי היא חייכם. ולזה מה טוב ומה נעים להתרגל א"ע בזה בכדי שלא ישכח מעולם מעשות בהן עד כי ישוב לו להרגל ולטבע ויסוב מזה כי לא לנצח ישכחם כמו שארי דברים עצמיים וגופניים אשר לא ימנע · בהן השכחה כמו אכילה ושתיה והדומה להם כן לא ישכח פקודי ה' אחרי יתעסק בו כי זה הוא חיותו וז"ש דהע"ה בתהלים (קיט. צ"ג) לעולם לא אשכח פיקודיך. אחרי כי זה הוא לי לחיות הנפשי והגופני וז"ש כי בם חייתני והוא מבואר ונכון בעז"ה. ועיין בב"ד שם וקצרתי:

(ב) **עיין** במדרש שם שדרש על הך קרא דה' בחכמה יסד ארץ א"ר בנייה העולם ומלואו לא נברא אלא בזכות התורה שנא' ה' בחכמה יסד ארץ כו'. והך דרשה שהביא אדמו"ר מו"ה הגאון המחבר הביא המדרש שם (באות ב') אך בלשון אחר וזה הוא. אמון. אומן. התורה אומרת אני הייתי כלי אומנתו של הקב"ה בנוהג שבעולם מלך בו"ד בונה פלטין אינו בונה מדעת עצמו אלא מדעת אומן והאומן אינו בונה אותה מדעת עצמו אלא דפתראות ופנקסאות יש לו לדעת האיך הוא עושה חדרים האיך הוא עושה פשפשין כך היה הקב"ה מביט בתורה ובורא את העולם והתורה אמרה בראשית ברא אלקים ואין ראשית אלא תורה שנא' ה' קנני ראשית דרכו ע"ש וביאור המאמר הלזה ידובר במפרשים הלא המה בספריהם:

(ג) **הנה** ידוע גודל מעלת מרע"ה אשר חומרו היה זך ונעלה עד שלא היה חוצץ כלל ולא היה לו שום מסך מבדיל עד שנא' עליו שכינה מדברת מתוך גרונו של משה וזכה להסתכל באספקלריא המאירה כמאמר הז"ל ביבמות (דף מ"ט:) ובמדרש כל הנביאים נסתכלו באספקלריא שאינו מאירה ומשה נסתכל באספקלריא המאירה. וכן היה משיג הנבואה בכל המקומות באין שום חולק כלל וכמבואר במדרש שמות פ"ב. ובמדבר פ"ב. ובשה"ש פ"א עמודיו עשה כסף למה דיבר הקב"ה עם משה מתוך הסנה ללמדך שאין מקום פנוי בארץ הפנוי מהשכינה ואפילו מתוך הסנה היה מדבר עמו עכ"ל ע"ש. ולמדרגה זו לא זכה שום אחד מהנביאים ככתוב ולא קם נביא בישראל כמשה וראיתי בנפש החיים שער ג' פ' י"ד שכתב ואף שנא' בלשון ולא קם שהוא לשון עבר התורה היא נצחיית וקאי גם על זמן דורות הבאים שאחר עבור כל דור מבאי עולם נוכל לומר שלא קם בזה הדור נביא כמשה בזאת המדרגה ע"ש. והנה חז"ל דרשו בזה בישראל הוא דלא קם אבל באוה"ע קם

ומנו בלעם. והדבר הוא פלא היתכן שבלעם הקוסם יגיע למדרגת משה אדון הנביאים והמפרשים דברו בזה כל אחד לפי דרכו הלא המה בספריהם ומצאתי וראיתי כתוב בשם הגאון האמתי המפורסם מרן חיים זצוק"ל מוואלאזין דבר נפלא וזה הוא. כי ישנו שני מיני בע"ח אשר יודעים לצמצם את השעה עת יחלוף לילה ויאתה בוקר עת צהרים וזמן חצות הלילה. עת יחלוף יום ויבא לילה ואף כי יודעים היטב לכוין את הרגעים והזמנים הנזכרים שוה בשוה בכ"ז רחוקים זה מזה מקצה אל קצה והם הנשר והעטלף כי חוקרי הטבע שפטו כי הנשר הוא גלוי עינים וחוש הראות אצלו במדה גדושה כי יעוף תחת חוג השמים ומקרני השמש לא תכהנה עיניו ובלילה כהו עיניו מראות והעטלף לא יחזה שמש מתירא מפני אור יום כמפני מלאכי בלהות ורק באופל וצלמות ישכון נמצא כי שניהם יודעים מתי יגיע בוקר היינו כי הנשר יפקח עיניו לראות אור בוקר כי יאל וכאשר יגיע חצות היום והשמש תופיע בגבורתה יראה האור בעצם זהרו. וכאשר ינטו צללי ערב ויגיע חושך אז מעט מעט לא יראה עוד וידע כי אתא לילה. והעטלף יודע ג"כ כזאת ורק להפוך כי כאשר יאיר הבוקר לא יחזה רק מעט מזעיר וכאשר יגיע חצות היום לא יחזה מאומה וכאשר יגיע הלילה יחל לראות ובחצות הלילה תפקחנה עיניו וא"כ שניהם יודעים לכוין את השעות רק הנשר יראה גלוי עינים את אור שמש מנורת המאור הגדול המאיר לעולם כולו. והעטלף בחושך ילך ובצלמות יתהלך. כן הוא ההבדל בין משה איש אלקים ובין בלעם הקוסם. כי שניהם ידעו לכוין את השעה וידעו דעת עליון כמ"ש חז"ל (ברכות ז') אך בכל זה היו רחוקים זמ"ז בתכונתם מקצה אל קצה. כי מרע"ה היה גלוי עינים כנשר וראה הכל באספקלריא המאירה אור נה וקדוש. וע"כ בעת רצון מלפני ה' ואז יורדת השפע האלקית והישע הכללית ע"פ תבל ידע כל זה משה רבע"ה. ובעת נפתחו הצינורות הקדושות וארובות השמים להזיל שפע טל אורות נפקחו עיניו יותר ויותר והשגת נבואתו נתגברה עליו ברוח אלקי קדשו וע"כ ידע בראשית השפע ובאמצעיתה ובסופה בעת נסגרו שערי ההשפעה ויסכרו מעינות תהום רבה. ואז היה בלעם נופל (עת היה משה גלוי עינים) ארצה ויתפלש באופל וצלמות ומלוקת עיפתה כהעטלף. כי לא ידע מאומה מהעתידות ובצלמות התהלך כי כח הטומאה כליל יחלוף בעת כח הקדושה מתגברת. ובראשית השפע האלקי ועת רצון חשכו עיניו וכן כסדר הי'. ומפני זאת ידע לצמצם את השעה לדעת דעת עליון כי עת רצון הוא. בידעו בנפשו כי הוסרה ידיעתו בעתידות ויהי כגבר אין איל מוכה בסנורים. ולהיפוך ח"ו כשהיה עת עברה וזעם מלפני ה' יושב שמים וענן וערפל כסו את שפעת הטוב ורוח חימה היה שפוכה על כלל האומה מפני חטאתם ואז הכיר מרע"ה איש מהר כי השגתו הקדושה האלקית נדעך מעט נרה ולא הופיעה כבתחילה. ואז התגברה כח ידיעתו של בלעם הקוסם וכח הטומאה התגבר על הארץ ותפקחנה עיניו. וא"כ גם בעת עברה וזעם ח"ו ידעו ג"כ שניהם לכוין

את

את השעה איך הם להפוך מהקלה אל הקלה כו'. ובזה יתבאר היטב מה שאמרו בברכות שהי' יודע לכוין את השעה שהקב"ה כועס. בה שאז יכול לעשות הכל שכחו התגבר כו' ודבר נפלא הוא וראוי לאומרו:

ועתה דע וראה גודל קדושת מרע"ה עד שאין למעלה הימנה. ואין לשום אדם לבא למדרגה זו. ובזה יבואר מה דאיתא במדרש שמות (פ' ב') משה משה את מוצא באברהם כתיב אברהם אברהם (בראשית כ"ב) פסיק טעמי'. יעקב יעקב יש בו פסיק (שם מ"ו) שמואל שמואל (שמואל א'. ג'.) יש בו פסיק. אבל משה משה אין בו פסיק כו'. ד"א עם כל הנביאים הפסיק מלדבר אבל ממשה לא הפסיק כל ימיו כו' ע"ש. והדבר צריך ביאור וראיתי שהובא בשם הרח"ו מש"כ בס' הגלגולים שהוא על ענין הפסק וחציצה מועטת מענין הגוף. ובאמת גם זה הוא סתום וחתום וצריך פי' לפירושו ולפע"ד העיקר בזה בהרחב הביאור על פי מה שמצאתי וראיתי ברוח חיים מהגאון האמתי המפורסם מרנא ר' חיים זצ"ל מוולאזין בפ"א מאבות על פי' מאמר חז"ל חולין (דף פ"ט.) גדול מה שנא' במשה ממה שנא' באברהם דאילו באברהם כתיב ואנכי עפר ואפר. ובמשה כתיב ונחנו מה כי הנה ידוע מחז"ל ברכות (דף ז':) לכו חזו מפעלות ה' אשר שם שמות בארץ א"ת שמות אלא שמות כי באמת השם הוא עצם הנפש של האדם. והראי' מדכתיב (בראשית ב') ויקרא האדם שמות וכתיב וכל אשר יקרא לו האדם נפש חיה הוא שמו ולשון נפש חיה צריך ביאור דהול"ל להנפש חיה. אלא בע"כ שקריאת השם לא היה כפי ההזדמן שם בעלמא אלא כפי שראה שרשו בעולם העליון היכן הוא נאחז בשרשו כן נקרא לו השם ע"י צירופי אותיות של אותו עולם שבו אחיזתו וז"ש אשר יקרא לו האדם נפש חיה הוא שמו העצמי הראוי לו משרשי עולם העליון ע"פ צירופי אותיות וכן הוא באדם ששם הוא עצם שורש נפשו האחוז בעולם העליון וזהו בכפילות השמות אברהם אברהם הראשון מורה על עצם הנפש שרשו העליון שהם עיקר מדור הנשמה רק משתלשל ממנה מקצתה בגוף כי הגוף הוא רק כמו נעל להנשמה וכמו הנעל אינו מלבוש רק לקצה התחתון של הגוף כן הגוף אינו מלבוש רק לקצה התחתון של הנשמה ונעל נקרא הגוף בחינת סוף הרגלים של הנשמה. וז"ש של נעליך מעל רגליך היינו הגוף (ועיין בזוהר פ' חקת ובנפש החיים שער א' פ"ה בהגה"ה) ואברהם השני מורה על קצה התחתון של הנשמה שנשתלשל בהגוף. וז"ש אברהם אברהם פסיק טעמי' ר"ל יש הפסק ביניהם לגלות שלא נזדכך חומרו כ"כ באופן שלא יהי' חוצץ ומפסיק בין הארת הנשמה שהיא בעולם העליון ובין מה שמלובשת בגוף וכן הוא בכולם לא כן במשה רבע"ה שנזדכך חומרו כ"כ עד שלא הי' חוצץ ומפסיק כלל בין הארת הנשמה שהיא בעולם העליון ושהי' בגופו וזה הוא מפני גודל שפלותו עשה את חומרו כאילו אינו אבל אברהם עכ"פ הי' נחשב א"ע לעפר ואפר. וזה שזכה שהשכינה מדברת מתוך גרונו של משה בלי שום מסך מבדיל. ועיין בבית דוד למו"ח הגאון ז"ל (בדרוש ג') מש"כ בביאור מה שדבר אהרן ומרים במשה ע"ש ויונעם לך. וזה הוא שכתוב במשה של נעליך ביו"ד והוא לשון רבים וביהושע כתיב של נעלך חסר יו"ד שהוא לשון יחיד משום שיש שני לבושי עור לאדם. א) עור בהמה שלובש על הגוף היינו מנעלים. ב) הוא עור עצמו הגופני כמ"ש עור ובשר תלבישני. וז"ש הקב"ה למשה של נעליך בלשון רבים היינו להסיר ב' המנעלים כי נזדכך חומרו לגמרי עד שבאפשרו להסיר מעליו ויהי' לו אור בהל"ף אבל יהושע לא זכה לזה ולא הי' באפשרו להסיר עור החומר מכל וכל וזה אמר לו של נעלך בלשון יחיד היינו רק עור הבהמה וכן הוא מבואר בשל"ה פ' שמות והוא מבואר ונכון. ועפי"ז יבואר שפיר מה שאחז"ל בברכות (נ"ז.) מת בבית שלום בבית נטל כלי מן הבית סימן רע לבית תירגמא ר"פ במסאנא ומגלא ופי' רש"י. סימן שמוציא אחרים מן הבית והדבר צריך ביאור וראיתי בכה"ק שם בשם הגאון ר' יצחק מוולאזין ז"ל שהגוף מכונה בשם מנעל סימן הוא שאחד מבני הבית יחלוץ מנעלו שהוא הגוף ח"ו. ומזה יצא לנו מוסר השכל להעוסקים כל ימיהם בצרכי הגוף הנקרא מנעל להנשמה והיתכן שהאדם יבלה כל ימיו ושנותיו על מנעלים שיהיו מהודרין וללכת בלי לבוש עליון כהאי נשמתא דאזלי ערטילאי בלי לבושי תורה ומצות והרבה יש עוד לדבר בזה בביאורי מקראי קודש ומאמרי חז"ל אך אין עת האסף פה וקצרתי ותן לחכם ויחכם עוד:

דרוש ה

(א) **והנה** לא זכיתי להבין דברי קדשו במש"כ בשם חז"ל כי התורה היתה כתובה במרום באש שחורה על גבי אש לבנה הלא לכאורה נהפוך הוא כי דבר זה נאמר בירושלמי בפ"ו ה"א משקלים וז"ל שם ר"פ אמר בשם ר"ש תורה שנתן הקב"ה למשה אש לבנה חרותה באש שחורה מוכללת מאש הנובה באש נתונה באש שנא' מימינו אש דת למו עכ"ל (והיא הנוסחא האמתית ועיין בתקלין חדתין ותראה כי כן הוא) הרי נראה דהיה אש לבנה ע"ג אש שחורה. וכן מצאתי וראיתי במעשה ה' בפ"ג ממעשה בראשית שכתב וז"ל אבל יראה למצוא סמך להא שאחז"ל שהתורה היתה כתובה באש לבנה ע"ג אש שחורה והוא ממה שנא' את הדברים האלה דבר ה' אל כל קהלכם בהר מתוך האש הענן והערפל כו' שהוא כאילו אומר שדבר הדברים האלה מתוך שני מיני האשות האלה היינו המאור והחושך וגם מתוכם כתב הב' לוחות כי אמרו ויכתבם שב ג"כ אל מה שנא' מתוך האש הענן והערפל דהיינו אש לבנה ע"ג האש שחורה. ולא אמרו חז"ל שחורה על גבי לבנה כמנהג לכתוב בדיו שחור על הלבן לפי שהכתוב הקדים אש המאור שכינה אותו בשם אש לבנה ואח"כ אמר ענן וערפל שהוא החושך שכינה אותה בשם שחורה דאי מהך קרא דאש דת למו לא נמצא דבר זה בהך קרא לא אש לבנה ולא אש שחורה עכ"ל.

הרי

הרי שהבין נמי כוונת הירושלמי כמש"כ אשר לבאורה הם היפוך ממש"כ מו"ח הגאון המחבר ז"ל:

אבל באמת כד נעמיק טפי בזה נלפע"ד כי כוונת הירושלמי הוא כמש"כ מו"ח הגאון המחבר ז"ל וצדקו דבריו הנעימים גם בזה ושוא. כי זאת לדעת כי עיקר כוונת ר"פ בדרשתו להורות לנו אשר מסך קרא דמימינו אש דת למו מוכח כי תורה שבכתב ותורה שבעל פה היו חרותים וצמודים יחדיו וכל. תורה שבע"פ כלולים המה בעשרה דבריא וכמבואר ג"כ כל זה במדרש שמות (ל"ד) על הך קרא דכתוב לך את הדברים האלה ע"ש. ועיקר כריתת ברית ה' עפ"י תורה שבע"פ כמבואר בגיטין (דף ס':) לא כרת הקב"ה ברית עם ישראל אלא בשביל דברים שבע"פ שנא' עפ"י הדברים האלה כרתי אתך ברית. וכן הוא במדרש תנחומא (פ' כ"ח) לא כתב הקב"ה בתורה למען הדברים האלה ולא בעבור הדברים האלה ולא בגלל הדבר אלא ע"פ וזהו תורה שבע"פ ע"ש. וביאור הדבר שתורה שבע"פ בא לבאר תורה שבכתב שהיא חתומה וסתומה אשר גם אחת ממצות ה' לא נוכל לקיים כפי המצוה לנו מן הנותן התורה ית"ש בלתי התורה שבע"פ המבארת לנו לכל פרטי המצות והלכותיהן כי איככה נוכל לדעת מהות פרי עץ הדר הנאמר בתורה (ויקרא כ"ד) אם הוא אתרוג או פרוש או רימון וזולתם מהפירות הנאים והדורים אם לא באת אלינו הקבלה על זה בתורה שבע"פ או איככה נוכל לידע מהות השופר אם הוא מקרן פרה או איל צבי ויחמור או כי יעשה ממיני הצמחים קנה סוף חלול או ממיני המתכות זהב כסף ונחושת. או איך נוכל לידע מהות הסוכה ודפנותיה. ומהות ענף עץ עבות ולחלק בין הדס שוטה להדס כשר. ומהות ערבה וצפצפה וכהנה בכל יתר פרטי המצות נטו מעגלותיה ולא תדע בזולת התורה שבע"פ. וז"ש (בדברים י"ז) ועשית על פי הדברים אשר יגידו לך כו' עפ"י התורה אשר יורוך. שמלת פי הוא מהוסר ביאור ולפי הנאמר יבואר שפיר כי בא לבאר אשר התורה הקדושה נפלא ומכוסה ונעלם הידיעה רק ע"י התורה שבע"פ המסורה לנו לבאר התורה שבכתב ולזה יכנה אותה בשם פה כי כן הוא דרך השפה לבאר כל התעלומות הטמונים בהלב ועיין בכתב והקבלה מש"כ שם. וזה שאנו מבקשים ומתלים בכל יום בברכת ק"ש ותן בלבנו להבין כו' ולקיים את כל דברי תלמוד תורתיך. ונוסף בתיבת דברי לבאר ולכוין לתורה שבע"פ המבארת לנו כל פרטי המצות ומלמדת לנו כל פרטי הדברים לכוין אמיתת כוונת התורה הק' וז"ש את כל דברי תלמוד תורתיך. וזהו ג"כ כוונת אמרינו אשרי איש שישמע למצותיך ותורתך ודברך ישים על לבו ר"ל אימתי נוכל לשמור מצותיך כאשר ותורתך (הוא תורה שבכתב) ודברך (הוא תורה שבע"פ) ישים על לבו ומשניהם יחד נוכל להיות תמים לעבדו ולשמרו כמצווה לנו מהנותן התורה ית"ש. וזה שאמר איוב (י"א) ויגד לך תעלומות חכמה כי כפלים לתושיה ר"ל כי הגיד לנו תעלומות חכמת התורה שבכתב ע"י תורה שבע"פ וז"ש כפלים לתושיה והתורה נקרא תושיה כמבואר. ופרטי הביאור מדוע העלים הקב"ה אור נעלם בתורה שבכתב ואור נגלה בתורה שבע"פ הלא יותר טוב הי' אם היה התורה שבכתב נגלה לעין כל בכל פרטי המצות והלכותיהן מבואר הדבר במדרש שמות פ' מ"ז כתב לך את הדברים האלה כשרצה משה לכתוב לישראל א"ל הקב"ה איני מבקש ליתנה להם בכתב מפני שגלוי לפני שאוה"ע עתידים לשלוט בהן כו' אלא המקרא אני נותן להם בכתב והמשנה והתלמוד והגדה אני נותן להם בע"פ וז"ש כתב לך את הדברים האלה בכתב ע' תורה שבכתב ואי אתה רשאי לכתוב תורה שבע"פ ע"ש היטב. ופרטי הדברים ביתר ביאור עיין בעיון תפילה ואין עת האסף פה וקצרתי:

ואחרי הדברים האלה מה טוב ומה נעים במה שנמשלה התוה"ק פעם אל הלחם ככתוב (במשלי ע') לכו לחמי בלחמי ופעם אל המים כדכתיב (ישעי' כ"ה) הוי כל צמא לכו למים דמרומז בזה שני חלקי התורה תורה שבכתב ותורה שבע"פ. התורה שבכתב נדמה ללחם אחרי כי הלחם לבדו הוא עיקר המזון הגופני. ככה לעומת זה גם התורה שבכתב הוא עיקר המזון הנפשי ובזולתה אין לנו חיים. וכמו כן כאשר המים יכינו להכנת המזון הלחמי ולתקנו אשר הוא מהנמנע להיות מזון זולתו כי לא יצלח הדגן להיות לאכלה בזולת מיני התיקון מהלישה והעריכה והאפיה הבאים ע"י המים ובזולתו הנה הדגן לבדו עם כל טובו לא ישביע נפש רעבים. ככה לעומת זה גם התורה שבע"פ היא היא המיישרת לנו ומבארת לכל יודעי דת את סתומי המקראות ותעלומות כוונתן ומשניהם יחד יראה בעין ויביע בעליל כי תורת ה' תמימה וכמבואר לעיל באורך במש"כ מו"ח הגאון המחבר ז"ל בדרוש הקדוש שיש עינך עליהם ותדרשנו לכאן והבן:

וממוצא הדברים האלה יתבאר לנו היטב דרשת ר"פ בשם ר"ש במ"ש תורה שנתן הקב"ה למשה אש לבנה חרותה באש שחורה. ירצה בזה כי כל התורה הוא מאש ככתוב (ירמי' כ"ג) הלא כה דברי כאש נאום ה' (ועיין בברכות דף כ"ב) ואש לבנה הוא תורה שבכתב המתוארת בלבנת הספיר אשר מקורה ושרשה הוא ממדת החסד ככתוב ותורת חסד על לשונה והוא בבחינת לבנה כאמור בישעי' (א') אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו אך האש לבנה שהוא תורה שבכתב היה בתחילה ככתב בלי חיתוך אותיות אשר אין קורא למו באין מבין דבר ולזה כאשר בא לבאר פרטי הדברים ותעלומות כוונתן במעשה הכתב מהצרכה ליקח דיו ולחרוט בחרט עט ברזל אותיות להבין ולהורות לבני אדם את פרי מחשבתו וכוונת דבריו כן היה במעשה כתב התוה"ק היו האותיות חרותים באש שחורה והוא ביאורי כוונת ותעלומות חכמת התוה"ק אשר היא חתומה וסתומה וע"י חתוכי האותיות הוא התורה שבע"פ נדע ונבין כל פרטי הדברים לאמתה של התוה"ק וכוונת ורצון הבורא ית"ש. ואח"כ בא ואמר כלולה מאש כוונתו לכל כללית התורה כי התורה שבכתב כלולה בכללותיה ופרטותיה אף גם מה שתלמיד ותיק

עתיד

עתיד לאדם ימלא בה וז"ש כלולה מאש. ואמר חצובה באש כוונתו על התורה שבע"פ שהיא חצובה על האש הלבנה וזהו שאמר ודייק בלישנא בתחילה כלולה מאש במ"ס. ואח"כ אמר חצובה באש בבי"ת היינו באש שחורה ע"ג האש הלבנה. ואח"כ אמר נתונה באש ר"ל הכל נתונה מהקב"ה למשה באש בשעת מ"ת. וזה שהביא ראי' לדבריו מהכתוב מימינו אש דת למו ר"ל מימינו אש. היינו מימין ה' שהוא מבחינת חסד והוא אש הימיני אש הלבנה והוא תורה שבכתב וגם אש דת למו הוא תורה שבע"פ כי ד"ת למ"ו הוא תיבת תלמוד הוא ג"כ באש כי הך תיבת אש נדרש מסיפה לרישא ומרישא לסיפא כי שניהם יחד נתונים באש ומזה הוי ראי' ברורה לדרשת ר"פ בשם ר"ש כי עלם תורה שבכתב היה מאש לבנה שהוא בבחינת חסד שהיא ממקור ימין והרותה באש שחורה הוא תורה שבע"פ כמנהג לכתוב בדיו שחורה על גבי לבנה והוא ברור בעז"ה והבן בזה כי נפלאים המה. ולפי זה מה מאד כיון מו"ה הגאון המחבר ז"ל מש"כ בפנים כי התורה כתובה באש שחורה על גבי אש לבנה והוא לדברי הירושלמי וכאמור ודברי הבעל מעשה ה' ל"ע טובא כי מה לו להביא ממרחק לחמו והדברים ברורים כמש"כ ודו"ק:

(ב) **ולפי** הנחה זו יתבאר לן במה שאמרו חז"ל בשבת (פ"ח:) בשעה שעלה משה למרום כו' אמרו מה"ש לפני הקב"ה מה לילוד אשה בינינו. א"ל לקבל התורה בא א"ל חמדה גנוזה כו' אתה מבקש ליתנה לבו"ד מה אנוש כי תזכרנו כו' אשר תנה הודך על השמים א"ל הקב"ה למרע"ה החזר להם תשובה כו' א"ל רבש"ע תורה שאתה נותן לי מה כתוב בה אנכי ה' אלקיך כו' למצרים ירדתם לפרעה נשתעבדתם. שוב מה כתוב בה לא יהי' לך כו' בין הכותים אתם שרוים. שוב מה כתוב בה ל"ת כו' קנאה יש ביניכם יצה"ר יש ביניכם מיד הודו לו להקב"ה שנאמר ה' אדונינו מה אדיר שמך בכל הארץ ואלו תנה הודך על השמים לא כתיב עכ"ל. ויש להעיר בזה. א') מדוע נרה עיניהם של מלאכי השרת כ"כ במשה וכי כך המדה לקדושי עליון כמוהם להיות צרי עין בזולתם. ב') מדוע אמרו מה לילוד אשה בינינו. ויותר היה נודק לומר מה לילוד אשה כאן או מה לילוד אשה עמנו. אמנם בטענה זו גלה מרע"ה למלאכים. כי אחרי ראות מלאכי מעלה קדושי עליון כי מרע"ה נכנס למרום ולפנים ממחילת מלאכי השרת היה ועל זה היטב חרה להם איך שילוד אשה יגדל ערכו יותר מהם ולהפסיק ביניהם ובין ממהקב"ה וז"ש מה לילוד אשה בינינו ר"ל להפסיק במחילתו בינינו לבין הקב"ה ע"ז השיב להם לקבל תורה בא ירצה כי לגודל ערך מעלת התורה"ק שבא לקבל גדלה מעלתו עליכם והמה השיבו חמדה גנוזה כו' תנה הודך על השמים ר"ל מדוע ינתן התוה"ק לשפלי ערך כמוהם ולא לנו והקב"ה אמר למשה החזר להם תשובה ר"ל מפאת טענותם שאתם שפלי ערך החזר להם תשובה והוא יען היות המין האנושי אפשרי על הנטי' לכך הוא נכון ומעותד לקבלת התורה יותר ממה"ש וזה שהשיב להם משה כלום קנאה יש ביניכם כלום יצה"ר יש ביניכם כו' והוא מבואר ונכון וכן פי' הרב בעל העקרים ועיין בבית דוד דרוש י' ודו"ק:

(ג) **כן** הוא במנחות (דף כ"ט:) ובמדרש בראשית פ' י"ב וכן הוא בילקוט ישעי' רמז רל"ו וז"ל מ"ד ביה ולא כתיב יה כו'. ועוד איתא שם במדרש מהו סולו לרוכב בערבות ביה שמו אין לך כל מקום ומקום שאין לו איש ממונה על בייה שלו. אנריקם במדינה ממונה על בייה שלו. אגרטות במדינה ממונה על בייה שלו (הוא מין שולטנות) כך מי ממונה על בייה של עולם הקב"ה וכן הוא הגירסא האמיתית כי כן הוא בירושלמי בחגיגה וכן הוא גירסת הרמב"ן בפ' מקץ על הך קרא דבי אדוני. וכתב הרמב"ן ע"ז כי בכל מקום יש איש ממונה על הצעקה ועל העוות והקב"ה ממונה על צעקת העשוקים בעולם הצועקים בייא. וכן בלשון ערבי ויון ישמשו לשון בייא על הדוחק ועל הצער כמלת אבוי בלשון הקודש וע"ש שהביא מכמה מקומות שרבותינו שמשו מלה זו על דרך זה ע"ש. ועפ"י הנחה זו אפשר לפרש כוונת הקרא ע"ד הפשוט במה שנאמר בטחו בה' עדי עד ר"ל בכל עת ובכל שעה ובכל צרה וצוקה מה מאד מהנכון לבטוח בה' שהוא יצילך מכל אחרי כי גם הוא ניטפל בצר לך כמ"ש עמו אנכי בצרה. וז"ש כי ביה ר"ל בעת אשר בייה לך, ה', ר"ל גם ה' כביכול בצרתך ע"כ בטח בה' ועשה טוב כי הוא יצילך ובידו להושיעך אחרי כי הוא צור עולמים ומי שהוא הבורא כל העולמות בידו להושיעך וז"ש צור עולמים וכעין זה ראיתי בעיון תפילה והדרשה תדרוש ודו"ק:

(ה) **והנה** אדמו"ר מו"ה הגאון המחבר ז"ל כתב בפשיטות באין ראי' למו ובאמת הוא בירושלמי בשקלים (פ"ו ה"א) וז"ל שם אין מושחין כהנים מלכים · יונה אמר ר"א על שם לא יסור שבט מיהודה · אר"ח ב"א למען יאריך ימים על ממלכתו הוא ובניו בקרב ישראל מה כתיב בתרי' לא יהיה לכהנים הלוים וגו' ע"ש הרי לך מקרא מלא שאין לכהנים מלכים ולזה לא נמשך מלכות בית חשמונאי משום שהיו כהנים ואין לכהנים מלכים משום דכן הבטיח לנו לא יסור שבט מיהודה ומחוקק מבין רגליו עד כי יבא שילה זה מלך המשיח שהוא ממלכות ב"ד כמבואר בסנהדרין (דף צ"ח: ובמד"ר בראשית פ' צ"ח) וכוונתו בזה כי שבט ממשלתו יומשך לדור דור עד כי יבא מלך המשיח שנקרא שילה וכמבואר ביחזקאל (לז כה) ודוד עבדי נשיא יהיה עד עולם ועיין במנחת שי בפ' ויחי שם · ואם הקשיתה לשאול הלא בעינינו ראינו כי עד היום ועד בכלל נתבטל שבט ממשלתו ומוסר שבט מיהודה ואי' הוא הבטחתו שהבטיח לנו בברכתו לא יסור שבט מיהודה. ידעת בני ידעת כי לא איש אל ויכזב חלילה · כי באמת יעקב אבינו ראה גם ראה אשר יתבטל מלכות ב"ד ויומשך הגלות בעוה"ר עד כי יתיאשו ח"ו מזה לזה בא ואמר בהבטחתו אל תתיאשו מזה כי לא יסור שבט מיהודה ומחוקק מבין רגליו עד, כלומר לעולמי עד (היינו אויף אייביג) רק תהי' בטח כי יבא שילה הוא משיח היוצא מזרע בית דוד

ולו

ולו יקהת עמים. והדבר מבואר בתרגום כי מתרגם לא יעדי עביד שולטן מדבית יהודה וספרא מבני בנוהי עד עלמא · עד דייתי משיחא · ובאמת הוא עה"ד וצ"ל עד עלמא · דייתי משיחא · ר"ל תהא בעת דייתי משיחא · הרי מבואר כדברינו בעז"ה : ובהחפשי להמצא כתוב גם במחברים על התורה בענין זה מצאתי וראיתי ברבינו בחיי בפ' ויחי שכתב וז"ל הרב מורי ר' שלמה פי' (ומזה ראי' כי הוא הי' תלמיד הרשב"א כי רבים חשבו שהוא הי' בן להרא"ש ז"ל אבל באמת לא כן הוא כי הרא"ש יצא מאשכנז בשנת ס"ו לאלף הששי ורבינו בחיי חיבר ספרו בשנת נ"א בעיר סרקסטה כמבואר בשם הגדולים אות ב' · ועיין ברבינו בחיי סוף פ' חקת שכתב מורי הרב הגדול רבינו שלמה נ"ר בפירוש הגדות שחיבר ע"ש הרי נראה בעליל שהוא תלמיד הרשב"א ועיין) כי מילת עד במקום הזה כמו לעד וע"כ בא הטעם בעד להורות שאינו נמשך אחר כי יבא שילה · ומזה תרגם אונקלס עד עלמא · ותרגם נמי כי יבא שילה דייתי משיחא · והמתרגם עד דייתי משיחא טועה עכ"ל הרי כדברינו ושמחתי כעל כל הון במציאה זו בעז"ה · עוד כתב שם וז"ל וענין הכתוב כי בבא המשיח לא תפסוק המלכות מיהודה לעד לעולם והוא כלשון האמור בדניאל די לעלמין לא תתחבל ע"ש והוא מבואר ונכון :

ומזה הוא תוכחת מגולה להמתפקרים בעם באמונת אחכה לו בכל יום שיבא באמרם כי גם ה' לא ירחם עוד ויעזוב מקחת עוד מזרע דוד עוד מושלים על הארץ כי לא הפלו בם · אמנם לא כן הוא פקח עיניך וראה מה שאמר ירמיה הנביא בתוכחתו (ירמיה ל"ג) כה אמר ה' אם תפרו את בריתי היום ואת בריתי הלילה · ולבלתי היות יומם ולילה בעתם גם בריתי תופר את דוד עבדי מהיות לו בן מולך על כסאו כו' ויהי דבר ה' כו' הלא ראית מה העם הזה דברו לאמור שתי המשפחות אשר בחר ה' בהם (זה שבט לוי שהם כהנים ולוים משרתי ה' ושבט יהודה הוא מלכות בית דוד) וימאסם · רצונו בזה כי דרך העבדים המשרתים את אדונם המוצלחים בממשלתם אז יאמרו כי מה טוב ומה נעים להיות לו למשרתו וקרבות יתפלון לא כן בראותם כי ממלכת אדונו ירדה עשר מעלות אחורנית אז נסוג אחור וימאסו מהיות לו לעבד · כן העם הזה וכן הגוי הזה בראותם יחד כי הגר אשר בקרבך יעלה עליך מעלה מעלה ואתה תרד מטה מטה עד אשר היינו ללעג ולקלס לסביבותינו אז נתרשל האמונה בהבטחה שהבטיח לנו לא יסור שבט מיהודה וימאסו מהיות גוי עוד לפניהם לזה בא הנביא לחזק אמונתינו ואמר כה אמר ה' כו' ר"ל כאשר אי אפשר לספר ברית היום והלילה כן לא יופר בריתי את דוד עבדי מהיות לו בן מולך על כסאו כו' ובא ואמר הלא ראית מה העם הזה דברו לאמר שתי המשפחות אשר בחר ה' בהם וימאסם כלומר אחרי ראותם בהיותם בגוים להרפה כו' מזה נראה כי מאס ה' את עמו · ולזה עמי יתאלון מהיות עוד גוי לפניהם וימרדו עוד מלהאמין באמונת אומן בבית דוד לזה אמר כה אמר ה' אם לא בריתי כו' וכאשר זה אי אפשר לספר כן תהיו בטח אשר גם זרע יעקב ודוד עבדי אמאס מקחת מזרעו מושלים כי אשיב את שבותם ורחמתים ועיין היטב בזה כי קצרתי ונכון הוא למאד בעז"ה וחכם אחד העירני בקצת מזה ודו"ק :

(ו) **הנה** הנביא מבשר ופדויי ה' ישובון ובאו ציון ברנה ושמחת עולם על ראשם ששון ושמחה ישיגו ונסו יגון ואנחה · והך קרא בישעי' (ל"ה. יוד) ועוד שם (נ"א. יא) אמר שוב פעם בזה"ל אך שינה בשתים וזה הוא (א) בתחלה אמר ישיגו · ולבסוף אמר ישיגון. (ב) בראשון אמר ונסו · ובשני אמר נסו חסר וא"ו · ויש להבין באלה כי הלא דבר הוא · ושאלתי לאדמו"ר מו"ה הגאון המחבר ז"ל והשיב כי ידוע ליודעי טיב לה"ק דשימוש נון בסוף התיבה יורה לתוקף חיזוק הדבר כמו תדבקון בא לגלות לן תוקף דביקותו להקב"ה וכן הוא ביהלכון · ובימישון וכדומה · וזה ידוע ג"כ בדרשת חז"ל על הך דאני ה' בעתה אחישנה · זכו אחישנה לא זכו יהי' בעתה · ואף גם זאת ידוע ההבדל שיהי' בין בעתה לאחישנה כי בעת אחישנה יהי' עי"ד מלחמת גוג ומגוג · לא כן בעת בא העת והזמן של בעתה לא יהי' ההכרח לכל אלה רק הגאולה יהי' בלי שום ממוצעים רק בגודל תוקף הנס · ולזה יבואר בהך תרי קראי דבפעם ראשון קמבשר לן על הך דאחישנה ולזה אמר ישיגו אבל בשניה קמבשר על הך דבעתה לזה אמר ישיגון בתוספות נו"ן המורה על גודל תוקף הנס והשמחה שיהי' לנו בעת הזאת עד למרבה · והגם כי דבריו אלה דפה"ח ושפתים ישק עכ"ז מה יענה בהך שינוי דתוספות וא"ו דונסו אשר אין לו מובן לפי דבריו וגם זה בלי ספק יורה לנו הנביא לכוונה עמוקה ונפלאה · ונראה עפ"י הקדם מה ששמעתי מהרב הגאון המגיד המפורסם מווילנא מ' זלמן זאב ז"ל המתקה להבדל שיהי' בין אחישנה לבעתה והוא ע"ד דוגמא לאחד גביר נעלה ומפורסם שהי' לו בן יחיד רך בשנים עודנו ועכ"ז רוצה לשדך לו בכדי לקבל נחת ממנו גם מזה ולשמוח בכלילת חופתו ובשמחתו אשר ישמח בו. לאיש זה נאמר שהוא רודף אחר השמחה ולא השמחה אחריו אחרי כי באמת לא הגיע מועד שמחתו · לא כן לאיש עני ואביון אשר מטופל בבנים ושואלים ללחם ואין ויש לו בת גדולה בשנים והגיעה לפרקה זה מימים ימימה אך מגודל הדוחק והוא מלא דאגה ויגון מיתר בניו ובנותיו אשר אין אוכל למו אך בהזכרו כי בתך בגרה שחרר עבדך ותן לה הוכרח ג"כ לחפש ולדרוש אחרי נכבדות שידובר בו עליו נאמר שהשמחה רודף אחריו עפ"י ההכרח כמובן · כן העם הזה וכן הגוי הזה · כאשר זכינו במעשינו הטובים להיות שמחים ולקרב הדבר ולהיות מאחישנה אז בכשרון פעולתינו נהי' רודפים אחרי השמחה אף שלא יגיע עוד עתה · לא כן בהיותינו הולכים אחרי שרירות לבנו · למלא תאותינו בחמדת לבבנו · אשר כל זה הסיב לחכות עד עת של בעתה · ואז אף גם שבאמת לפי כשרון מעשינו עדיין לא מגיע לנו ששון ושמחה עכ"ז זמנא קגרים כי כלה וספה עת היגון והשמחה יבא לנו · ועפ"י המתקה

זו מה טוב ומה נעים בדיוק נפלא נחמת הנביא וזה הוא. כי שם (ל"ה) קמיירי הנביא על עת דאחישנה כמבואר שם במה שאמר קרבו גוים כו' יום נקם לה' וגו' אשר כל אלה יהי' לעת של אחישנה כמבואר לעיל · ולפי"ז זה שאמר ששון ושמחה ישיגו היינו (דאס פרייד וועלין זייא גרייכין) כלומר אף שבאמת לא הגיע עדיין עת השמחה לפי העת והזמן עכ"ז עפ"י כשרון מעשינו נזכה לשמוח בשמחת ה' ואז ונסו יגון ואנחה כלומר אף שבאמת לפי העת והזמן הי' צריך להיות עוד יגון אחרי כי לא הגיע עודנה עת שמחתינו רק במעשינו הטובים ובצדקותינו יהפך הזמן מרע לטוב ומיגון לשמחה וז"ש ונסו בתוספות וה"ו אחרי כי הוא"ו בתחלת התיבה דרכו להפוך שורש המילה מעבר לעתיד וכדומה · אבל שם (בנ"א) קמבשר לן בהעת דבעתה · אשר השמחה יהי' לנו בעת בא הזמן ואז אף שבאמת לפי מעשינו אינו כדאי בזה אך הגיע זמן הפורקן וא"כ השמחה ישיגון כלומר (דאס פרייד וועט זייא גרייכין) וז"ש נסו יגון ואנחה ר"ל היגון והאנחה ספו ותמו מפאת העת והזמן ואז ממילא השמחה ישיגון · והבן בדברי אלה כי מבואר בדיוק נפלא בעז"ה ומה שיש לדבר עוד בזה אין עת האסף פה וקצרתי :

(ח) **ולא** זכיתי להבין דברי קדשו בזה הלא שעטנז והזיר דכתיב בהן חוקה ומשה ידע טעמם · ובאמת גם הטעם של פרה אדומה נמי לא נעלם ממנו כמבואר בהדי' במדרש (במדבר פי"ט) וז"ל ויקחו אליך כו' לך אני מגלה הטעם ולאחרים חוקה כו' ע"ש · וכן הוא להדי' במדרש תנחומא ובילקוט ובפסקתא ע"ש ועיין ברש"י שם וצ"ע. וראיתי בכלי יקר על התורה שם שכתב טעמו של דבר משום שיש בפרה מספר מ"ע כמ"ש במדרש שבעה פרות היו שבעה הזיות כו' וזה רמז שאין לידע טעמה וסודה כ"א במ"ע שערי בינה שלא נגלו רק למשה כי גם על שלמה המע"ה אמרו חז"ל שלא ידע מכל אלה ע"ש הרי שגם הוא כתב כי למשה נגלה טעמו של פרה ולא זכיתי להבין דברי מו"ח הגאון המחבר ז"ל וצ"ע :

דרוש ו'

(ד) **והנה** אחרי העיון בדברי המאמר הלזה אשר מפליא עין רואיו ועמוק עמוק הוא אמרתי אציג לפניך קורא הטוב את אשר אתי בכתובים בביאור דברי חכמים וחידותם ובעז"ה אחרי הביאור יפתח לנו שערי אורה וכל עין יראה בעליל כי זה הוא :

בחולין (דף ס' ע"ב) ר"ש בן פזי רמי כתיב ויעש אלקים את שני המאורות הגדולים וכתיב ואת המאור הקטן · אמרה ירח לפני הקב"ה רבש"ע אי אפשר לשני מלכים להשתמש בכתר אחד א"ל הקב"ה לכי ומעטי את עצמך אמרה לפניו רבש"ע הואיל ואמרתי לפניך דבר הגון אלך ואמעיט את עצמי א"ל לך ומשול ביום ובלילה. א"ל רבש"ע שרגא בטיהרא מאי אהני א"ל לכי וימנו בך ישראל ימים ושנים · אמר לה לכי ויקראו צדיקים על שמך יעקב הקטן (עמוס ז') שמואל הקטן דוד הקטן (שמואל א'. יז.) לא הוי מיתבא דעתה אמר הביאו כפרה עלי שמעטתי את הירח והיינו דאר"ל מה נשתנה שעיר של ר"ח שנאמר בו חטאת לה' אמר הקב"ה שעיר זה יהי' כפרה על שמעטתי את הירח עכ"ל · וכל אלה הדברים סתומי הביאור ועלומי הכוונה ובראשית השקפה אין פותר למו :

וראיתי בהרי"ף בפ"ק דשבועות שהביא באלפסי שם להך מאמר בשלמו ותבניתו בביאור קצת וז"ל שם כלומר כיון שא"ל הקב"ה ולמשול ביום ובלילה ולא נתיישבה דעתה א"ל עוד לך ונמני בך ישראל ימים ושנים ולא נתיישבה דעתה וא"ל צדיקים יקראו בשמך ועוד לא נתיישבה דעתה א"ל הקב"ה הנני עושה לך כבוד שתתיישב בדעתך ומה ניהו שישראל מקריבין בכל ר"ח קרבן לפני לכפר עונותיהם (פי' שנתפייס עליה הקב"ה שהרי קבועה לזמן כפרה על עונותיהם של ישראל לדורות ע"ד מגלגלין זכות עי"ד זכאי ע"ש) לפיכך אמר הקב"ה הביאו כפרה לפני בר"ח לכפר עליכם כדי שתשלימו בקרבן הזה את הכבוד שאמרתי לעשות להירח בשביל שמעטתי' וזהו פי' הביאו לפני כפרה על שמעטתי עכ"ל ע"ש :

והנה באמת גם הוא לא יצא בזה ידי חובת הביאור כי מה יענה במה שיש להעיר עוד בזה בראשית דברי המאמר ובהספיקות הנופלים בראשית ההשקפה וזה הוא · (א') מה עלה על לב הלבנה לקטרג בזה אחרי כי מי לא ידע שאין ללבנה לא קנאה ולא שנאה ולא תחרות ואיך יעלה על לב אדם לומר שהלבנה קטרגה · (ב) במה שטענה וכי אפשר לשני מלכים כו' יש להעיר מה הוא התמי' בזה הכי לא נמצא שני אנשים המכונים בשם מלכים או פרתמים השוים שם בממשלתם בחצר המלך הגדול · (ג') יש להתבונן בטענתה ובמה נחה ושקטה אחרי מיעוטה הלא נהפוך הוא ואדרבה במה שאמר הקב"ה וגזר אומר לכי ומעטי את עצמך ולקבל אורה מאור פני החמה יגדל טענתה וכי אפשר לשני מלכים להשתמש בכתר אחד יותר מבתחילה דמעת שהי' האור לכל אחד בפני עצמו הלא היו שני מלכים המשמשין בשני כתרים · ולפי זה מה יענה הרי"ף בכל אלה אשר גם לפי פירושו המאמר הלזה מחוסר הבנה ואומר דרשוני והיו :

אולם בטרם נבא לביאורו נבאר מה שאמרו חז"ל בסוכה (דף כ"ט.) וכן הוא במכילתא (פ' בא) וז"ל בזמן שהחמה לוקה סימן רע לאוה"ע (היינו הכותיים) לבנה לוקה סימן רע לישראל מפני שישראל מונין ללבנה וכותים מונין לחמה כו' ע"ש · וגם זה צריך ביאור ולהבין מדוע אוה"ע מונין לחמה וישראל ללבנה · אמנם נראין הדברים על פי מה דאיתא במדרש שמות (פ' ט"ו) למה נקראו ישראל בני בכורי לפי שכתוב בתורה כי את הבכור בן השנואה יכיר לתת לו פי שנים כך ישראל יורשין שני עולמות העוה"ז והעוה"ב · ולכך מסר צורת הלבנה לישראל שיהא הם מונין בה · והאוה"ע מונין לימות החמה לומר לך מה חמה אינו אלא ביום כך אוה"ע (היינו כותים) נידונין בה כמש"כ (במלאכי ג') הנה היום בא בוער כתנור · וכשם שהלבנה נראית ביום ובלילה כך אומה הישראלי מושלת בעוה"ז ובעוה"ב · וכשם שהלבנה הוא

משל

משל אור כך ישראל נוחלין אור כמו"ש אור זרוע לצדיק (תהלים צ"ז) ונאמר קומי אורי כי בא אורך (ישעי' ס') ולכן נאמר החודש הזה לכם שהוא שלכם שאתם כדוגמתה עכ"ל ע"ש:

וראיתי ברמב"ן בפ' וישב שכתב בשם ר"נ בן הקנה וז"ל כי כמו שהלבנה היא נפרצת ונבנית נפרצת ונבנית כך ענין אומה הישראלי ומלכות בית דוד מתחלת היותם עתים נפרצים ועתים נבנים עד שיבא זמן בנין עדי עד כמ"ש ובניתי לדור ודור כסאך סלה עכ"ל ע"ש · וכן נבא הנביא (עמוס ט') ביום ההוא אקים סוכת דוד הנופלת וגדרתי את פרציהן והריסותיו אקים ובניתיה כימי עולם · וכן אמר ישעי' (שם ל') והיה אור הלבנה כאור החמה כו' כלומר שלא תקבל עוד חסרון כמ"ש (שם ס') וירחך לא יאסף ירצה שהמיעוט שהאומה הנמשלת ללבנה תהי' קיים בממשלתה ואורה לא יסור עוד ממנה:

ואחרי ההתבוננות היטב בפרטות מעשה הלבנה נפקח עינינו ונראה בעליל כי הלבנה הוא דוגמת כל עניני אומה הישראלי וכאילו היא מגילת ספר כתוב עליה כל עניננו מצבינו ומעמדינו · כי כמו שהלבנה עם היותה קטנה באין שיעור לגבי החמה עכ"ז תספיק בשיעורה כשתעמודנה בתוך משופע קוי השטח שתלקה החמה על ידה לאותו אקלים שהקיים ההם ניצוצי השעתם כמו שנודע מסיבות לקיות השמש וכמבואר כל אלה בספרי התוכנים ועיין בעקידה בפ' החודש הזה לכם מש"כ שם · כן העם הזה וכן הגוי הזה אעפ"י שהם מעוטי עמים וכמ"ש (דברים ז') כי אתם המעט מכל העמים · יספיקו שילקו על ידם אוה"ע (הכותים) הגדולים ועצומים ממך כמ"ש (שם ט') לרשת גוים גדולים ועצומים ממך מפניך לא כן בהיפוך בלקות הלבנה לא מסיבת השמש הוא בא כי לא פעל לה החמה ולא יעשה לה מאומה רק הוא מסיבת עצמה בהכנסה עפ"י דרכה ונטיית שבילה ממהלכה אל צל הארץ הנטוי על פני מקום מעברה · משא"כ בליקוי החמה הוא מסיבת הלבנה שלקה אותה במה שעמדה לפניה להסתיר ממנה אורה. כמבואר כן העם הזה בהיותם בשפל המצב ובמדרגה התחתונה ונהפכו עיניהם ופניהם קדרו מול הצרות אשר עברו על ראשם הם ממש בדוגמת הלבנה שהם בעצמם הסיבו עליהם להיות מוכים ומשול מעמים מהעדר עבודת ה' וכמ"ש הנביא (ישעי' ט') והעם לא שב עד המכהו:

ומעתה קורא אשוב פקח עיניך וראה כי מה טוב ומה נעים בהתדמות אומה הישראלי ללבנה. אחרי שהלבנה בעצמותה הוא גוף עכור ורק מקרני השמש אשר יפלו עליה היא מאירה באופן שתשליך אח"כ ניצוצי' אלה אשר קבלה מהשמש לאור להאיר גם עלינו בלילה לעת שתתכסה השמש מנגד עינינו בהיותה תחת אופק שלנו · כי גם בלילה תוכל השמש להשליך ניצוצי אורה על הירח אשר בגובה האויר · ולזה הלבנה תסבב על הארץ בכל כ"ט יום וי"ב שעות ותשצ"ג חלקים שהוא מדת חודש וכל עוד שתתקרב בתנועתה זאת אל השמש מצד מזרח כן ימעט אורה לנו כי אז החלק היותר גדול מחציה המואר מהשמש נסתר מנגד עינינו והלך וחסר עד שבעמדה בסוף החודש תחת השמש כולה יהי' אז כל חלק המואר היינו מה שהוא נוכח השמש נסתר ונעלם מאתנו · ורק כאשר תחל להתרחק אח"כ בתנועתה שנית מהשמש לצד מערב אז יראה לנו חלק קטן כמו חצי עיגול מהחלק המואר ממנה וזה נקרא בלשון חז"ל מולד הלבנה ומדי התרחקה יותר הלאה כן יוגדל אורה יותר עד שעמדה בחצי החודש נגד ונוכח השמש על קו ישר אז כל חלק המואר ממנה היינו חצי כדורה נראה לנגד עינינו כשטח עגול. ונמשך מזה שכאשר תעמוד אז הארץ בתוך בין השמש והירח על קו הישר זה לעומת זה אז תעופל גוף הירח כולו כי קרני אור השמש לא יוכלו עוד לעבור ולהגיע אליו יען כי הארץ כמחיצה מפסקת ביניהם וזאת תקרא ליקוי הלבנה הכללית. ופעמים תעמוד הארץ רק באופן שתעשה מחיצה בין השמש וקצת מהירח ואז תהי' לקות הירח רק חלקית · ויען כי מסיבות שונות המבוארת בחכמת התכונה תמהר הלבנה לפעמים תנועתה ולפעמים תאחרה כמו שאחז"ל (בר"ה כ"ט) פעמים בא בארוכה ופעמים בקצרה יארך לפעמים זמן הלקות ויקצר לפעמים וכל זה הוא מבואר בספרי התוכנים ובבעל עקידה עיין עליהם:

ומאלה נוכל בין כאשר לקוי הירח תסובב רק בעבור תנועתה והכנסתה בגבול הארץ העומדת בינה ובין השמש · כן העם הזה בהיותם לכתם בדרכי (הכותים) ומשחיתים שמה בהבליהם ובתענוגי בני אדם בתאוות החומריית והשחיתו את דרכם על הארץ אז תחשך אורם המוסרי ויעופל גם אור הצלחתם המדינית אחרי כי המה כמו תנועת הלבנה אשר כל זמן שתיישר את דרכה לעמוד נגד השמש תוסיף בקבלת אורה עד שבהיותה נגדה נכחה לגמרי אז תתמלא אורה כולה כן הגוי הזה בהתיישרם דרכיהם ובדרכי ה' ילכו אז יאירו פניהם ויחנם · וברעותם את מעשיהם אור פניהם יהלכו ותארם יחשכו וה' יסתר מהם כמש"כ (דברים ל"א) ואנכי הסתר אסתיר כו' ומזה תדע ותבין שאין הדבר תלוי אלא בעצמם ותן לחכם ויחכם וקצרתי:

ואחרי ההתבוננות מצאתי וראיתי את כל אלה בדברי חז"ל והוא במדרש שמות (פ' ט"ו) וז"ל שם החודש הזה לכם הה"ד יפרח בימיו צדיק ורוב שלום עד בלי ירח (תהלים ע"ב) עד שלא הוציא הקב"ה את ישראל ממצרים ברמז הודיע להם המקום שאין המלכות באה להם אלא עד ל' דור שנאמר החודש הזה לכם הלבנה שלכם שלשים יום והמלכות שלכם שלשים דור. הלבנה יום ראשון של חודש מתחלת להאיר וכל שהיא הולכת יום ויום תגדל אורה עד חמשה עשר יום ודיסקוס שלה מתמלא · מחמשה עשר יום ועד שלשים אורה הלוך וחסור עד אשר בשלשים אינה נראית כל עיקר · כך עם בני ישראל מאברהם עד שלמה ט"ו דור התחיל להאיר שנאמר מי העיר ממזרח צדק כו' (ישעי' מ"א) וכן הוא אומר אני ה' קראתיך בצדק (שם מ"ב) בא יצחק אף הוא האיר שנאמר אור זרוע לצדיק (תהלים צ"ז) וכתיב ויזרע יצחק (בראשית כ"ו) בא יעקב והוסיף אור שנאמר והי' אור ישראל לאש (ישעי' מ') ואח"כ יהודה, פרץ, חצרון, רם, עמינדב, נחשון, שלמון, בועז, עובד, ישי, דוד, כיון שבא שלמה

שלמה נתמלא דיסקוס של לבנה שנאמר וישב שלמה על כסא ה' (ד"ה א'.כ"ט) וכי יכול לישב על כסא ה' שנאמר בו כרסייה שביבין דינור (דניאל ז') אלא מה הקב"ה שולט מסוף העולם עד סופו שנאמר יודוך ה' כל מלכי ארץ כו' (תהלים קל"ח) כך שלמה שלט מסוף העולם עד סופו ומשל בכל מלכי האדמה שנאמר (ד"ה ב'.ט'.) וכל מלכי ארץ מבקשים את פני שלמה והם מביאים איש מנחתו לכך וישב שלמה על כסא ה' הרי נתמלא דיסקוס של לבנה . ומשם ואילך התחילו המלכים להיות הולכים ופוחתים · רחבעם, אביה, אסא, יהושפט, אחזיה, אמציה, עוזיה, יותם, אחז, יחזקיהו, מנשה, אמון, יאשיהו, יהויקים, כיון שבא צדקיהו נאמר (מ"ב כ"ה.) ואת עיני צדקיהו עור הסר אורה של לבנה · וכל אותן השנים אעפ"י שהיו ישראל חוטאים היו האבות מתפללים עליהם ומשימין שלום בין ישראל למקום שנאמר (תהלים ע"ב) ישאו הרים שלום לעם ואין הרים אלא אבות שנאמר (מיכה ו') שמעו הרים את ריב ה' הוי ורוב שלום עד בלי ירח עכ"ל ע"ש. הרי בעליל כי סימן גדול הוא וכדמותה וכצלמה כן העם הזה וכן הגוי הזה בכל עלייתה וירידתה והיא סוד כמוס נרמז לן עד הזמן ההוא שלא היה האור שלם תמיד אלא מוסיף וגורע כאור הלבנה · ובהתבונן עוד רבות נפלאות היוצאים לנו מטבע הלבנה זכי היא יחד שכל השלימות תלוים עליה והיא כמגילת ספר כתוב עליה כל תלאותנו וקורותנו . אמנם בשוב ה' את שיבת ציון וכבודו עלינו יזרח לא נשי' עוד בדוגמתה רק כמש"כ (ישעי' כ"ה) וחפרה הלבנה ובושה החמה כי מלך ה' צבאות כו' וכמ"ש שם (ס') לא יבא עוד שמשך וירחך לא יאסף והוא מבואר ונכון ועיין בבעל העקידה שם ודו"ק :

ובזה יתבאר לן מה שאמר דוד המע"ה (בתהלים ע"ב) יפרח בימיו צדיק ורוב שלום עד בלי ירח · וכל מבארי מקראי קודש נדחקו בזה ופרשו דהאי עד כאלו אומר תמיד אשר באמת זה הוא דחוק לשום בלשון עד במקום תמיד ולפי האמור יתבאר היטב דכוונתו הוא על עת ביאת משיח בן דוד כי כל הענין ידובר שם בזה וז"ש דוד ומתפלל שיהי' האור יזרח ורב השלום יהי' עד ר"ל עדי עד · ובלי ירח ר"ל לא על סדר הירח וכאמור וז"ש ג"כ שם ייראוך עם שמש ר"ל שנהי' בבחינת השמש שאורה אינה מתמעטת · ולפני ירח ר"ל שנהי' בבחינת לפני הירח היינו כאותן הימים שלפני הט"ו ימים הראשונים שאורה הולך וגדול ויהי' לדור דורים והוא מבואר וכן ראיתי במעשה ה' שפירש כן והוא נכון :

ומכל אלה יתבאר לן היטב במה שאמרו חז"ל שאוה"ע מונין לחמה כי הם בבחינת חמה שיש להם אור עצמיי בהצלחת הזמן כי כל חיי העוה"ז ניתן להם והצלחתם עולה מעלה מעלה במדה גדושה דוגמת אור החמה וישראל מונין ללבנה שהם דוגמת הלבנה בכללותיה ופרטותיה כמבואר והוא נפלא בעז"ה :

ובאשר נעמיק בה עוד יותר נבינה לאחריתם מה הוא זה ועל מה זה הוא אשר האוה"ע יהיו בבחינת דוגמת החמה והישראלי יהיו בבחינת דוגמת הלבנה . ולפע"ד עפ"י הקדמה שראיתי במעשה ה' שכתב כי בתחילה היתה באמת גזירת חלקות שיעקב ועשיו יהיו שניהם שוים בחלקי העוה"ז . והחלק העוה"ב יהי' שייך ליעקב בלבד וכמש"כ כי יעקב בחר לו יה וישראל יהי' סגולתו להיות עובדי ה' ותמים במעשיו . וזה שנאמר לרבקה על פי ה' כי שני גוים יהי' בבטנך ושני לאומים ממעיך יפרדו . ר"ל שילאו יחד בפעם אחד לא זה אח"ז והכוונה בזה שיהיו שניהם שוים יחד בחלקי הצלחת הזמן . אך יעקב אבינו מגודל תשוקת תורתו ועבודתו לא נתרצה בזה והתחכם לאחוז בידו בעקב עשיו ושלא להניח לצאת לעשיו עמו יחדיו רק הוא יצא לראשונה בכדי שיהי' לו גם חלק הבכורה בהצלחת הזמן אשר ממנו יקח לעבודת ה' לעבדה ולשמרה כי הרבה מצות ממצות ה' התלוים בתכלית קיומה עי"ד הצלחת הזמן כמו צדקה וגמ"ח תרומות מעשרות וכדומה . וזה הוא כוונת תוה"ק במה שספרה לנו לכל אלה להודיע לן כוונת יעקב בזה לתכלית השלימות לנחול שני עולמות העוה"ז והעוה"ב ושיהי' לו חלק הבכורה בעוה"ז להשלמת העוה"ב . אבל רצון ה' לא הי' מסכים לכל זה עד שגזר אומר שעשיו יהי' הבכור בהצלחת העוה"ז ויצא ראשון וז"ש ויצא הראשון אדמוני כו' וכל זה הסיב יעקב אבינו בעצמו בהתחכמותו כי לא באלה בחר ה' ולא בתחבולה יעשה מלחמה רק עצת ה' היא תקום :

וזה לדעתי כוונת המדרש בפ' וישב וז"ל וישב יעקב אר"א בשעה שהצדיקים יושבין בשלוה ומבקשים לישב בשלוה בעוה"ז השטן בא ומקטרג אמר לא דיין שהוא מתוקן לעוה"ב אלא שהם מבקשים לישב בשלוה בעוה"ז כו' ויש לדקדק מה הוא זה שאמר יושבין בשלוה ומבקשין.ועוד מה הכריחו לר"א עד שבא בדרשתו ולפי המבו' יתבאר לן היטב כי ר"א הודיע דבר נפלא ודרש המוכין כי קשה לר"א מדוע סיפר לן התוה"ק בתחילה בסוף פ' וישלח בפרשת המלכים אשר מלכו באדום לפני מלך מלך בישראל ומה הודיע לן התוה"ק בכל אלה לזה הוא בא ר"א בדרשתו ואמר כי באמת הי' רצון השי"ת ב"ה שיעקב ועשיו יהיו שקולים יחד בהצלחת הזמן ומהשתחכמות שעשה יעקב בעצמו הפסיד גם מחלקו עד שגדל חלק עשיו בהצלחת הזמן ונתנה לו המלוכה לפני מלך מלך בישראל וז"ש בתחילה ואלה המלכים כו' והסיבה לזה מפני וישב יעקב וז"ש ר"א בדרשתו בשעה שהצדיקים יושבין בשלוה ומבקשים בתחבולה לישב בשלוה בא השטן ומקטרג ואמר לא דיין לצדיקים שהם מתוקנין לעוה"ב וממילא גם טובות והצלחות ישיגון כי אשריך וטוב לך אשריך בעוה"ז וטוב לך בעוה"ב והם מבקשין תחבולות למו אשר לא באלה בחר לו יה . אי לזאת גם חלקם הפסידו למו והוא מבואר ונפלא בדרשת ר"א ודו"ק :

וממוצא הדברים האלה עלה בידינו תוכחת מגולה ומוסר השכל איך להתנהג על פני תבל ולהיות ישר הולך . אשר לא טוב לאדם לרדוף אחרי טובות הזמניי ולעשות תחבולות למו להיות משוחרי ימים והולכי נכרות לאסוף הון יקר ולהרבות במסחרו עד אין תכלית והסיב מזה להיות מוזר מתורת ה' ועבודתו וזה וזה לא עלתה בידו ויהי ח"ו נפסד משניהם יחד כי גם חלקו

אשר

אשר חלק לו ה' יפקיד כי מעשה אבות סימן לבנים. וכל איש אשר עמלו הוא לעיקר להיות רודף אחרי תאוות החומרי וכל חמדת לבבו להצלחת הזמן מיועד להיות תועה ונפסד כי כל חטא אשר ימשוך האדם לעשותו הוא מפני תאותו וחומרתו. וכאשר עיקר חפץ האדם הוא להיות מעובדי ה' ועמלו בתורה והעולם הנצחי יהי' לו לעיקר ובעולם השפל יהי' לו הכל לטפל. אז יצליח ויעשה פרי וחפץ ה' בידו יצליח:

ואחרי הדברים האלה נפתחה לנו שערי אורה להבין דברי חכמים וחידותם בביאור מאמר הנ"ל בפתח השער וזה הוא אחרי המבואר שהאומה הישראלי נמשלת ללבנה ואוה"ע להחמה כא ר"ש ב"פ ודרוש דרש לנו מוסר השכל עפ"י הוראת הכתובים וז"ש כתיב ויעש ה' אלקים את שני המאורות הגדולים. ר"ל בתחילה היתה הגזירה האלקית שיעקב ועשיו שהם בבחינת שמש וירח יהיו שניהם גדולים ושוים בהצלחת העוה"ז. ויען כי התחכם יעקב ואחז בעקב עשיו להיות גם בכור לנחלה בטובת עוה"ז אשר לא בזה בחר אל וז"ש בא הירח וקטרג ר"ל מתאר במליצתו הנפלאה ליעקב הנמשל לירח שבא וטען לפני הקב"ה רבש"ע אי אפשר לשני מלכים להשתמש בכתר אחד כי חשקה נפשו להיות גם בכור לנחלה ושלא יהי' עשיו הנמשל לחמה שוה לו. א"ל הקב"ה לכי ומעטי עצמך. ר"ל לא די שלא תהי' עתה במעלתך אשר היה הגזירה מלפני בעת הבריאה להיות שניהם שוים אלא תמעיט את עצמך היינו אף גם מה שהיה בעצמותך תמעיט והקטין ועשיו יהי' בכור בהצלחת הזמן וז"ש אח"כ ואת המאור הקטן כי לא בזה בחר אל שיעקב בחיר האבות יעשה תחבולה למלא חפץ ותשוקת טובת העוה"ז. באת ואמרה וכי בשביל שאמרתי דבר הגון אמעיט את עצמי. כלומר אחרי כי כל כוונת ומחשבת יעקב היה בזה בכדי להשיג תכלית השלימות לידי עוה"ב כי האיש אשר יעדרו ממנו שפע הטובות מהצלחת הזמן לא יתכן לקיים רובי המצות כי ממנו נקה לעבוד את ה' והרבה ממצות התורה נתלים בהם כמצות צדקה וגמ"ח ודומיהם. ומה טוב ומה נעים להיות שבתם יחד ולפי זה טען מה פשעי ומה חטאתי להיות מוכה מפגעי הזמן תחת ממשלת עשיו ולגרע חלקי אף ממה שהי' לי בתחילה א"ל הקב"ה משול ביום ובלילה ר"ל האף אמנם כי צדקת באמריך אשר להשגת שלימות חלקי העוה"ב מההכרח להיות מושפעים בהצלחת הזמניי. כי אם אין קמח אין תורה (אבות פ"ד) ולפי זה עשיתה תחבולה להיות נבחר גם לזה אבל באמת לא כן הוא רק כאשר תשיב רגליך להיות הולך בדרכי התורה אז חפץ ה' בידו יצליח גם בחלקי העוה"ז ככתוב והיה אם שמוע תשמעו כו' ואספת דגנך כו'. ואם לא תשמעו כו' ועצר את השמים. הרי כל הצלחת הזמן תלוי רק בעסק התורה בתחילה וז"ש (שם) אם אין תורה אין קמח. וזהו הכוונה במ"ש לה לכי משול ביום ר"ל בעסק חיי הנצחיי הנמשלת לאור יום וממילא תהי' מוצלחת בטובת הזמניי הנמשלת ללילה וז"ש משול ביום ובלילה ושניהם יחד יהי' תואמים בידיך ויקוים ואתה שלום וביתך שלום וכל אשר לך שלום. השיבה הלבנה ואמרה שרגא בטיהרא מאי אהני. ר"ל מאי אהני המעט הזה אשר תתן לי להיות מושפעים מחלקי האוה"ע כמבואר שהלבנה מושפע רק מאור החמה כי עיני ראו ולא זר שהם הצליחו ועשו פרי ואנו בעוה"ר דלים ונבזים ולא נוכל לעבוד גם ה' בשלימות. א"ל הקב"ה לכי וימנו בך ישראל ימים ושנים. כלומר עם היות כי חלק קטן הוא לך בעניני העוה"ז. עכ"ז גדלה מעלתך ובך יתפארו וימנו בך ישראל ימים ושנים היינו מועדים וימים ושנים כי פמלי' של מעלה הסכימו למועדים ושנים הנעשים עפ"י חוקי תהלוכות הלבנה כמבואר בירושלמי בפ"ק דר"ה ובמדרש פ' בא על הך קרא דהחודש הזה לכם ע"ש ותדרשנו לכאן. ענתה ואמרה לחמה נמי נמנו עליה ר"ל כי ב"ד של מעלה מסכימים גם לאוה"ע המונים לחמה המעברים לצורך האביב וכמו דאיתא בילקוט (בפ' משעי בשם הפסקתא) על הך קרא דעשה ירח למועדים כו' ע"ש. ועוד הלא על שניהם נאמר והיו לאותות ולימים ושנים כי זה הוא הרמז על ימי שנות הגלות שיהיו מונין למלכי העמים המתוארים בשם חמה כמבואר בר"ה (ג:) שהיו מונין למלך כורש ודריוש א"ל הקב"ה צדיקים יקראו על שמך יעקב הקטן כו'. ר"ל רב לך אל תוסף דבר עוד בדבר הזה ולבקש עוד יותר מזה כי אין אפשר להשגת תכלית ההצלחה אם לא כאשר תקטין לך בתחילה ואל תתאוה למותרות אז תצליח ואז תשכיל והראי' מיעקב הקטן. שמואל הקטן. דוד הקטן. ראה וחכם כי כל השגת הצלחת אנשים אלה היה רק אחר שהקטינו את עצמם ואז השיגו לשניהם יחד וכמבואר. ועכ"ז אחרי כל אלה לא נתיישבה דעתה באמרה כי גם אחרי הקטינה אין ביכולת לסבול מאינו יהודים אמר הקב"ה אחרי ראות כי אף גם בהיותינו בשפל המצב לסיבת קושי ערפינו. ולהיות הולכים אחרי שרירות לבינו למלא תאותינו. ולהשיג מחמדינו. ועל כל אלה כל עמלינו. וזאת סיבת אורך גלותינו לזה אמר הקב"ה הביאו כפרה עלי. ר"ל תוסיף לך כפרה בהתוודות עונך כמוש"כ בכפרת חטאת והתוודו את עונם והוי כוונת עלי כמו שפרשו בהך עלי דעולת שבת על עולת התמיד היינו נוסף על עולת התמיד דעשה גם עולת שבת כן פי' הך עלי שמההכרח להוסיף על מיעוט הירח ולהתוודות עונם או נאמר עלי כמו אלי וכמ"ש (הושע י"א) ואל על יקרא כי זה הוא מאותיות אהח"ע המתחלפות היינו הביאו כפרה אלי וזה שקבעו במוספי ר"ח ושעירי חטאת לכפר בעדם אחרי כי מעשה אבות סימן לבנים והאומה הישראלי שהם בני שבטי יה הנמשלים ללבנה בצלמה וכתבניתה כאמור. ולזה צונו הבורא ית"ש להביא קרבן בחידושה של לבנה שעירי חטאת לכפר בעדם. ואז יהי' תשועת נפשם מיד שונא כי אחרי התוודות על עונינו ושבור רוחינו ירחם ה' עלינו ויחיש לתשועתינו ונהיה כלבנה במילואה וכאמור. ועתה ראה וחכם והבן בדברי אלה כי עמוקים ונפלאים המה בעז"ה בכוונת דרשת בעל המאמר הלזה ועיין בבעל עקידה ומעשה ה' מה שכתבו בזה כי הם היו לי בעוזרי לבא לביאור מאמר הסתום הלזה אשר מפליא עין רואיו ויש לדבר עוד בזה ותן לחכם ויחכם עוד וקצרתי ודו"ק:

David Tebele ben Moses
Nahalat David